
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00120179 7

HARṢA VARDHANA

EMPEREUR ET POÈTE

DE L'INDE SEPTENTRIONALE

(606-648 A. D.)

HARṢA VARDHANA

EMPEREUR ET POÈTE

DE L'INDE SEPTENTRIONALE

(606-648 A. D.)

ÉTUDE SUR SA VIE ET SON TEMPS

THÈSE

POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ DE PARIS

présentée à la Faculté des Lettres à la Sorbonne

PAR

Maurice L. ETTINGHAUSEN, M. R. A. S.

Ancien Élève de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris;
Senior Scholar and Modern History Exhibitioner of St. Paul's School, London;
Élève titulaire de l'École Pratique des Hautes Études, Paris;
Boden University (Sanskrit) Scholar, Oxford.

LONDRES
LUZAC & C°
46, Great Russell St.

PARIS
Ernest LEROUX
Rue Bonaparte, 28.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS
1906

A

MES CHERS PARENTS.

TABLE DES MATIÈRES.

LISTE DES ABRÉVIATIONS EMPLOYÉES.

A. S. Reps. Archaeological Survey Reports.
A. S. S. I. Archaeological Survey of Southern India.
A. S. W. I. Archaeological Survey of Western India.
B. D. Bhandarkar, Early History of the Dekkan. 2me édition.
B. E. E. O. Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient.
B. N. Bunyiu Nanjio. Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripiṭaka. Oxford, 1883.
Buddhist Sects. Bunyiu Nanjio. A History of the twelve Japanese Buddhist Sects. Tokyo, 1886.
Buehler, Die Indischen Inschriften. Voyez Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Wien, phil-hist. Cl. Band, CXXII, 1890.
C. A. S. R. Cunningham, Asiatic Survey Reports.
Chavannes, Mémoire. Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les Religieux Éminents, par I-tsing, traduit par E. Chavannes.
C. I. I. Corpus Inscriptionum Indicarum. Vol. III. The Gupta Inscriptions, par J. F. Fleet.
Dabry de Thiersant. Le Mahométisme en Chine.
Duff. Chron. India. The Chronology of India, par C. M. Duff.
E. I. Epigraphia Indica.
E. H. I. The History of India as told by its own historians, par Sir Henry Elliot.
F. K. D. Bomb. Gaz. The Dynastics of the Kanarese Districts of the Bombay Presidency etc. per J. F. Fleet. (Bombay Gazetteer, Vol. I. 2me partie, nouvelle édition).
H. C. Bāṇa, Harṣacarita. Édition de Bombay.
H. T. Vie et Mémoires de Hiouen Tsang traduits par St. Julien. Vol. I. Histoire de la Vie de Hiouen Tsang et de ses voyages dans l'Inde.
Vols. II. et III. Mémoires sur les Contrées Occidentales.

I. A. Indian Antiquary.

I-tsing. A record of the Buddhist Religion in India and the Malay Archipelago, A. D. 671-695. by I-tsing, translated by Takukusu. Oxford, 1896.

J. A. Journal Asiatique.

J. A. O. S. Journal of the American Oriental Society.

J. B. A. Journal of the Bengal Asiatic Society.

J. B. R. A. S. Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

J. R. A. S. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

Kuroda. Outlines of the Mahayana par S. Kuroda. Tokyo, 1893.

N. S. Nouvelle Série.

P. S. O. C. I. Fleet, Pali, Sanscrit, and old Canarese Inscriptions.

S. B. E. Sacred Books of the East.

V. O. J. Vienna Oriental Journal.

Z. D. M. G. Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft.

PRÉFACE

Le sujet de cette étude m'a été signalé par M. Sylvain Lévi, Professeur au Collège de France, pendant un séjour que je faisais à Paris, alors que j'étais encore étudiant à Oxford. Les documents qui nous permettent de reconstituer l'histoire de Harṣa et avec elle l'histoire de l'Inde au début du VIIe siècle étaient jusqu'alors éparpillés dans les livres européens et orientaux. Il pouvait n'être pas inutile de les réunir. C'est ce travail que je me suis proposé de faire. Maintes fois déjà les différentes questions qu'il comporte avaient été l'objet d'études spéciales ; je n'ai voulu qu'en reprendre les conclusions, les totaliser, et c'est la première fois qu'on ait essayé de grouper autour de Harṣa les événements politiques, littéraires et religieux de son temps et de tracer un tableau complet de cette époque.

Si ce modeste essai présente quelque valeur, je le devrai au bienveillant accueil que j'ai reçu des nombreux indianistes qui se sont intéressés à mes études. En premier lieu je dois rappeler M. Sylvain Lévi, qui s'est fait un nom auprès des jeunes travailleurs par la sollicitude affectueuse et vigilante dont il entoure leurs efforts. Je voudrais que la présente étude fît honneur à sa direction comme à son enseignement, persuadé que ce serait là le meilleur témoignage de reconnaissance à lui offrir.

Je n'ai pas rencontré plus d'intérêt dans mon pays même,

où pourtant je dois nommer M. Macdonell, Boden Professor, qui à Oxford a été mon premier maître de sanscrit et mon premier guide dans la philologie hindoue ; M. le Docteur L. D. Barnett, du département des livres Orientaux au British Museum, qui presque journellement m'a aidé à triompher des difficultés qui arrêtent les débutants et m'a suggéré mainte idée nouvelle ; M. F. W. Thomas, bibliothécaire à l'India Office Library, de qui je tiens une foule d'informations sur les traductions tibétaines des œuvres de Harṣa ; et enfin M. Rapson, du département des Monnaies au British Museum, dont j'ai été trop honoré d'avoir l'opinion compétente sur les monnaies attribuées à Harṣa. Puissent ces maîtres illustres reconnaître dans ces lignes un de leurs élèves qui gardera toujours la mémoire de leurs savantes leçons (1) !

---

(1) Je me fais aussi un plaisir de remercier M. Courtillier, licencié ès lettres, d'avoir relu les épreuves d'imprimerie.

SOURCES

A quelles sources puisons-nous pour écrire l'histoire du roi Harṣa, quelle est leur importance respective, quel degré de confiance convient-il de leur attribuer, dans quelle mesure devons-nous les utiliser et jusqu'à quel point méritent-elles de l'être, ces questions se posent d'autant plus vivement au début de notre sujet qu'il n'y a pas d'écrivain indigène pour y répondre directement : l'Inde n'a pas écrit son histoire. Nous avons affaire ici à diverses sources qui souvent ne peuvent se contrôler les unes par les autres ; ce sont des témoignages indirects, souvent isolés entre eux, parfois uniques, sur chacun desquels la critique s'exerce difficilement et chez lesquels elle ne sait où commencer ni où finir. De tous ceux-là le moins remarquable et le moins délicat à analyser n'est pas cette monographie brillante du roi Harṣa et qui est due à un de ses courtisans, le poète Bāṇa. Des inscriptions à la gloire du roi, des notes du pèlerin chinois Hiouen Tsang, et enfin cet étrange *Harṣacarita,* voilà en somme ce qu'il nous faudra mettre en œuvre.

A ces rares documents on avait cru pourtant pouvoir ajouter autrefois des monnaies. Cunningham avait attribué au roi Harṣa certaines médailles qui portaient comme signe distinctif un « *Ha* » : téméraire identification dont on a fait depuis justice. D'après les indications qui m'ont été données avec tant d'amabilité par M. Rapson, il semble qu'à l'heure actuelle nous ne possédions aucune monnaie de cette époque, ni de Harṣa, ni des rois ses contemporains, à l'exception pourtant des monnaies d'or de Çaçāṅka de Gauḍa.

En possèderions-nous que nous serions dans l'incapacité de les reconnaître. On peut inférer toutefois qu'elles seraient d'un type assez voisin de celles du roi Bhojadeva de Kānyakubja (860-900) ou de celles que les Hūṇas introduisirent dans l'Inde, c'est-à-dire modelées sur les monnaies des Sassanides perses.

Parmi les très nombreuses inscriptions que depuis vingt ans l'*Indian*

Antiquary, l'*Epigraphia Indica*, périodiques subventionnés par le gouvernement anglais des Indes ou d'autres revues indianistes ont publiées, traduites et commentées, il en est trois qui sont de Harṣa (Appendice I). Deux d'entre elles sont gravées sur des plaques de cuivre : elles enregistrent une pieuse donation de terres que Harṣa fit à des brahmanes. A peu de chose près leur contenu est identique ; les formules qui garantissent la donation sont stéréotypées. Elles commencent d'abord par donner la généalogie du roi, et nous verrons plus tard ce que vaut ce renseignement, puis définissent les terres aliénées, font le compte des taxes qui en dépendent et terminent par quelques vers et adages moraux du roi. Ces deux inscriptions sont datées de la vingt-deuxième et de la vingt-cinquième année du règne, soit 628 et 631 A. D.

C'est sur un sceau trouvé à Sonpat que se trouve la troisième inscription. Le sceau, autant que des traces de soudure encore visibles permettent de le supposer, devait être collé à une plaque de cuivre, aujourd'hui disparue. En haut de cette pièce est un bœuf regardant vers la droite, au-dessous une courte et incomplète généalogie du roi.

Outre ces inscriptions de Harṣa, nous en possédons d'autres qui le nomment et qui jettent quelque lumière sur certains événements de son règne. Parmi celles-ci sont les inscriptions des Guptas du Magadha, ses parents, des Gurjaras, ses vassaux, des Cālukyas, ses ennemis.

Quelle que soit l'authenticité de ces inscriptions locales, leur utilisation ne saurait être bien grande et, disséminées sur le long règne de Harṣa, elles ne permettraient guère à l'historien, comme les pierres du petit Poucet, d'y retrouver son chemin. C'est pourquoi nous devons être plus sensibles aux renseignements, si sujets à caution parfois, que nous a laissés Bāṇa. Le *Harṣacarita* rappelle d'abord l'ancêtre plus ou moins mythologique des Vardhanas de Thanesar, puis montre comment les prédécesseurs immédiats de Harṣa travaillent déjà à la fortune de leur maison. Enfin Bāṇa aborde le règne même de Harṣa, en raconte les premiers événements, puis au huitième chapitre du livre le récit s'arrête brusquement, sans que nous puissions savoir pourquoi. Nulle possibilité d'en reconstituer la suite ; nul résumé d'ailleurs ne nous en a été conservé et rien ne prouve même que Bāṇa ait poussé plus loin son travail.

Cette lacune est fort regrettable, bien que l'ouvrage ne soit pas à

proprement parler un traité historique. C'est un panégyrique que Bāṇa a prétendu écrire : il avait un protecteur bienveillant qui avait acquis quelque renommée à la guerre, la louange n'en était que plus facile et devait laisser transpirer les exploits belliqueux du prince.

Mais cette prose poétique ne devient, pour ainsi dire, historique que malgré elle, et seulement parce que le héros a été mêlé à de grands événements politiques. Bāṇa ne se contente pas, en effet, de tracer un panégyrique facile, mais encore il donne des faits et gestes de son royal patron une transcription poétique qui n'approfondit rien, mais qui enguirlande tout. Fidèle aux préceptes littéraires de l'Inde, il ne cherche pas à s'enquérir seulement des faits, à notre point de vue, intéressants et instructifs, ni à en démêler la suite et l'enchaînement d'une manière philosophique. Il fait une histoire romanesque qu'on a été parfois tenté de comparer aux romans de Walter Scott ou d'Alexandre Dumas, parce qu'elle dénature la vérité au gré de l'imagination de l'écrivain, mais qui en diffère pourtant, car Bāṇa ne s'exerce pas comme eux sur une matière historiquement dégagée des fictions poétiques, ne reconstitue pas comme ils l'ont fait, au moyen de documents, une époque disparue, un milieu effacé dans la brume du passé, mais il adapte des événements vrais et contemporains aux lois de genres tout voisins, la comédie héroïque et galante et le roman merveilleux. Il parle du roi, de ses proches, de ses ennemis, non comme s'il les eut vus dans le monde réel, mais comme s'il avait à faire le compte rendu d'une *nāṭikā* où Harṣa aurait tenu le premier rôle. Il n'a nul souci d'écrire l'histoire de Harṣa, mais il en établit avec complaisance la légende.

C'est là précisément la valeur du *Harṣacarita ;* Bāṇa nous représente son protecteur sous les traits mêmes que ses courtisans et son peuple aimaient à lui donner. Si fausse que semble être cette histoire qui se fait une joie de transporter le lecteur dans un monde de féerie, elle est précieuse parce qu'elle est, pour ainsi dire, spontanée et sincère. D'ailleurs Bāṇa, en écrivant pour des contemporains sur des faits connus de tous, ne pouvait altérer la vérité que dans une certaine mesure et selon certains procédés : l'invention systématique d'épisodes qui eussent été faux lui est interdite ; s'il ne peut dire la vérité nue et sans apprêts, comme nous l'aimons, du moins il ne peut mentir. Il y a un fonds de vrai chez lui qu'il nous faudra dégager, un substrat historique qu'il faudra analyser. Il faudra déshabiller son texte de ce

qu'il a d'ornements convenus. Il suffira, en d'autres termes, de le savoir lire, et moyennant ces précautions et ces réserves, nous pourrons reconstituer la réalité qu'il a embellie, déguisée et trahie continuellement.

Le pèlerin chinois Hiouen Tsang est un guide moins contesté et infiniment plus sûr. Il appartient à cette époque où le bouddhisme s'était propagé jusqu'en Chine et « se déroulait comme une chaîne immense qui réunissait les bords du Gange à l'extrémité orientale de l'Asie ». Un grand mouvement de pèlerinage s'était établi entre l'Inde et les pays où la nouvelle foi avait pénétré. Des voyageurs chinois, mus par l'enthousiasme religieux, s'en allaient dans la patrie du Buddha chercher une plus claire perception de leur foi. Non contents de recueillir des textes et d'en faire des traductions, certains d'entre eux avaient aussi une mission diplomatique. De tous les ouvrages qui nous sont ainsi parvenus le plus important est le *Si-yu-ki* (*Mémoires sur les contrées occidentales*), publié en 648 sous l'inspiration de Hiouen Tsang, auquel il faut ajouter la biographie du célèbre pèlerin.

« Hiouen Tsang », disait Max Mueller (I-tsing p. IX), « a pu être appelé le Pausanias de l'Inde ; il est le cicérone érudit de tous les indianistes et c'est grâce à lui qu'on a pu mettre quelque ordre et quelque clarté dans le chaos de l'histoire et de la géographie de l'Inde au VII[e] siècle. » Hiouen Tsang partit seul de Chine en 629 et ne revint qu'en 645. Il a donc eu assez de temps pour s'instruire sur les choses de l'Inde. Comme tous les pèlerins chinois il prend pour objectif l'université de Nālandā. C'est de là qu'il fut mandé tour à tour par Kumāra, roi d'Assam, et par Harṣa lui-même qui lui fit un excellent accueil. En 641 il repartait pour la Chine et arrivait à Si-ngan-fou au commencement de 645. Ses disciples publièrent ses mémoires et sa vie, qui ont été traduits en français par Stanislas Julien.

L'authenticité des récits de Hiouen Tsang est incontestable. Si on laisse de côté les discours qu'il prête à ses personnages et dont on ne peut que garantir la vraisemblance, il faut reconnaître sa parfaite probité. Sa véracité est continuellement confirmée par l'archéologie et la géographie (1). Son point de vue n'est pas celui d'un voyageur

---

(1) On lit dans l'extrait du grand catalogue de la bibliothèque de l'empereur Khien-long (H.T. vol. ii, p. xxiii) : « Le *Si-yu-ki* cite surabondamment des faits surnaturels et des prodiges qui ne méritent pas un examen sérieux,

ou d'un historien moderne. En qualité de pèlerin son attention se porte surtout sur les relations des bouddhistes et des brahmanes et sur les affaires religieuses. La politique ne l'intéresse qu'en tant qu'elle se mêle à la religion, et on comprend par là quelle part il sera amené à faire au prince qui fut si favorable à la culture bouddhique. Comme il a passé dix-sept ans dans l'Inde, dont une grande partie à Nālandā, il nous laisse un répertoire de faits dont la masse n'est pas moins respectable que l'exactitude (1).

Pour la fin du règne de Harṣa, temps par excellence des missions diplomatiques, nous aurions dû avoir les mémoires écrits par les ambassades mêmes. Malheureusement ces mémoires sont perdus, quelques fragments exceptés qui ont été traduits par M. Sylvain Lévi (2).

En dehors des sources chinoises, nous avons encore des historiens mongols et tibétains tels que Ssanang Ssetsen et Tāranātha, dont il y aura lieu de faire mention. Pour l'histoire des musulmans dans l'Inde à cette époque nous possédons :

1° *Futuhu-l Buldan* d'Ahmad ibn Yahya ibn Jábir al Biláduri, dont il existe un manuscrit à Leyde (l'auteur mourut en 892/3) ; l'ouvrage contient un récit des premières conquêtes des Arabes en Syrie, Égypte, Perse, Afrique, Sind, etc. C'est une des premières et des plus importantes chroniques arabes. Elle ne nous intéressera pourtant qu'accessoirement (3).

2° Le *Chach-nama* en persan, traduit de l'arabe par Muhammad 'Ali bin Hamid bin Abú Bakr Kufi vers l'an 1216 (4).

---

mais tout ce qui se rapporte aux montagnes, aux rivières et aux distances est susceptible d'être clairement vérifié. »

(1) On lit aussi dans l'extrait précédemment cité que le *Si-yu-ki* a été traduit du sanscrit. Quel était cet original sanscrit ? Il est permis de douter de son existence, mais on peut conjecturer sans invraisemblance que le *Si-yu-ki* a été composé sur des notes de Hiouen Tsang rédigées en sanscrit.

(2) J.A.N.S. 1900. pp. 297-341 ; 401-463.

(3) On en trouvera des extraits traduits : E.H. I., p. 115.

(4) On en trouvera des extraits traduits : E.H. I., p. 138, et une traduction anglaise par Mirza Kalichbeg Fredunbeg, Karachi 1900-2.

CHRONOLOGIE DU RÈGNE.

A. D.

583 (?) Prabhākaravardhana de Thanesar, fils d'Ādityavarman, marié avec Yaçomatī, monte sur le trône. (cf. H.T. vol. ii, p. 247 : « on compte trois rois en deux générations »).

584 (?) Naissance de Rājyavardhana.

585-592 Jñānagupta, çramaṇa de Gandhāra de l'Inde septentrionale, traduit 39 œuvres bouddhiques en chinois. (B.N. p. 434).

585-604 Prabhākaravardhana fait la guerre contre le roi de Gandhāra, contre les Hūṇas, le roi de Sindhu, les Gurjaras, et le roi du Mālava.

587 Mort de l'astronome Varāhamihira, selon le commentaire d'Amarāja sur le *Khaṇḍakhādya* de Brahmagupta. Auteur du *Pañcasiddhāntikā* etc. (J.R.A.S. N.S. vol. i, p. 407. *Gaṇakataraṅgiṇī* éd. Sudhākara, The Pandit, N. S. Vol. xiv, p. 13).

587 (?) Naissance de Harṣa.

588 Inscription de Mahānāman à Bodh-Gayā. (I.A. vol. xv, p. 356, vol. xx, p. 190. (Un Mahānāman fut auteur du *Mahāvaṃça*)).

590 (?) Pūrṇavarman règne dans le Magadha occidental. Hiouen Tsang le nomme comme le dernier des descendants d'Açoka, et comme le restaurateur de l'arbre de la Bodhi que Çaçāṅka avait voulu détruire. (I.A. vol. xiii, pp. 95 ss. H.T. vol. iii, p. 50.)

590-616 Dharmagupta, çramaṇa de l'Inde méridionale, traduit des œuvres bouddhiques en chinois. (B.N. p. 434).

592 (?) Naissance de Rājyaçrī.

597 Maṅgalīça, Maṅgalarāja, Raṇavikrānta, le Cālukya, fils de Pulikeçin Ier, succède à son frère Kīrtivarman.

597-608 Maṅgalīça détruit les Mātaṅgas ; soumet les Kaṭacchuris (Kalachuris) sous Buddharāja, fils de Çaṅkaragaṇa de Cedi ;

conquiert Revatīdvīpa, et, ce semble, perd la vie en essayant d'obtenir le royaume Cālukya pour son propre fils et d'exclure son neveu Pulikeçin. (Inscriptions d'Aihoḷe, Nerūr, et Mahākūṭa). Selon Bhandarkar, et aussi selon la donation d'Indravarman, Maṅgalīça commence à régner en 591 ; selon Fleet et l'inscription de Mahākūṭa (qu'il dit datée de la cinquième année de Maṅgalīça), il commencerait en 597. (Inscriptions — I.A. vol. vii, pp. 161 ss. (plaques de Nerūr) ; ib. vol. x, p. 59 (inscription non datée de Bādāmi). I.A. vol. xix, pp. 7 ss. (inscriptions de Mahākūṭa), Fleet, P.S.O.C.I. Nos 11 et 40. (Inscriptions de Maṅgalīça). B.D. p. 50. F.K.D. Bomb. Gaz. pp. 346 ss.)

598 Naissance de l'astronome Brahmagupta, auteur du *Brahmasphuṭasiddhānta* etc. (J.R.A.S. N.S. vol. i, p. 410 ; *Gaṇakataraṅgiṇī*, The Paṇḍit, N.S. vol. xiv, p. 18).

600 Mort de Jñānagupta.

600 (?) Devagupta règne dans le Mālava oriental. (J.B.A. vol. 58, plan, p. 100).

600 (?) C'est le moment où florissent les poètes Bāṇa, Mayūra et Mānatuṅga. (Buehler, *Die Indischen Inschriften* ; Peterson, *Subhāṣitāvali*, Int. p. 88. V.O.J. vol. iv, p. 67).

600 (?) C'est le moment où vit le dévot çivaïte, Tirunāvukkaraiyar, sous Mahendravarman Ier. On attribue la paternité du *Devāram*, une collection d'hymnes çivaïtes, à lui, ainsi qu'aux dévots Tiruñānasambandar et Sundaramūrti Nāyaṉār (E.I. vol. iii, pp. 277 ss.)

600 (?) Mahendravarman Ier, Pallava, fils et successeur de Siṃhaviṣṇu, règne dans le même temps que Pulikeçin II (A.S.S.I. vol. iii, p. 11. F.K.D., Bomb. Gaz. p. 324).

601 (?) Mariage de Harṣa. (H.C. p. 206).

602 (?) Mariage de Rājyaçrī avec Grahavarman le Maukhari. (H.C. p. 156).

604-5 Rājyavardhana est envoyé par Prabhākaravardhana contre les Hūṇas.

605 Mort de Prabhākaravardhana.

605 Grahavarman est tué par le roi du Mālava.

605 Avènement de Rājyavardhana.

605 Çīlāditya Ier, Dharmāditya du Valabhī, fils et successeur de

Dharasena II règne. (I.A. vol. i, pp. 45. ss., et J.B.R.A.S. vol. x, p. 75. I.A. vol. ix, p. 237 (plaque de cuivre de 609) ; ib. vol. xiv, p. 327 (plaque de cuivre de 605 de Walā).

605 Rājyavardhana défait le roi du Mālava.

605 Rājyavardhana est tué par Çaçāṅka, roi de Gauḍa.

605 (?) Naissance de Kumāra, fils de Harṣa.

605-6 Avènement de Harṣa. (« Encore jeune » H.C. p. 206).

605-615 Le *Çatruñjaya Māhātmyam*, ouvrage jaina, est écrit sous le règne de Çīlāditya du Valabhī (Weber, Abhandl. z. Kunde d. Morgenlandes. vol. i, p. 16).

606 Alliance entre Harṣa et le roi Bhāskaravarman de Kāmarūpa.

606 Campagnes de Harṣa contre la ville de Kānyakubja et le roi Çaçāṅka.

609 Pulikeçin II, Satyāçraya, Çrī Pṛthvīvallabha, Cālukya, succède à son oncle Maṅgalīça.

609-10 (?) Expédition de Pulikeçin II contre les Pallavas. (F.K.D. Bomb. Gaz. p. 324).

609-642 Pulikeçin, ayant repoussé Appāyika et Govinda (des Rāṣṭrakūṭas ?) selon l'inscription d'Aihoḷe, soumet les Kadambas, prend Banavāsi, leur capitale, s'allie avec les Gaṅgas de Maisūr et les Ālupas, envoye alors Caṇḍadaṇḍa contre les Mauryas Kanarais, réduit lui-même la ville de Purī, vainc les rois de Lāṭa, Mālava, et Gurjara. Après avoir soumis Kosala et Kaliṅga, il assiège Mahendravarman Ier, le roi Pallava, dans sa capitale Kāñcīpuram, et traversant la Kāverī, envahit le territoire des Coḷas, Pāṇḍyas, et Keraḷas. (Selon la donation de Haidarabad, ces victoires furent gagnées avant 612). Ādityavarman, fils de Pulikeçin, régna sur la région qui s'étend près du confluent de la Kṛṣṇā et de la Tuṅgabhadrā. Candrāditya, un autre fils de Pulikeçin, (dont la femme Vijayabhaṭṭārikā, ou Vijamahādevī, fit paraître les donations non datées de Nerūr et Kochre), régna sur le district Sāvantvādī, tandis que Jayasiṃha, frère cadet de Pulikeçin, (connu par la donation non datée de Nirpaṇ de son fils Nāgavardhana), gouverna le district de Nāsik. Vers la fin de son règne, Pulikeçin fut défait par les Pallavas sous Narasiṃhavarman Ier, (I.A. vol. vi, p. 72 ; ib. vol. vii, p. 163) (donation non datée de Nerūr) ib. p. 290. vol. viii,

p. 44. (donation de Kochre) ; ib. pp. 237 ss., ou A.S.W.I. vol. iii, pp. 135 ss. (inscription d'Aihoḷe Meguti de 634) ; I.A. vol. ix, p. 123 ; vol. xiv, p. 330 ; vol. xvi, p. 109 ; vol. xvii, p. 141 ; vol. xix, p. 303. (plaque de cuivre de Sātārā) ; vol. xx, pp. 5 et 95 ; E.I. vol. iii, p. 50 (donation non datée de Cipḷūṇ). A.S. Reports, N°. 9, pp. 90. ss. ; Beal, *Si-yu-ki*, vol. ii, pp. 255 ss. J.B.R.A.S. vol. xvi, p. 223 ; B.D. pp. 50, ss ; F.K.D. Bomb. Gaz. pp. 349 ss.).

610 Satyāçraya Dhruvarāja Indravarman gouvernait Revatīdvīpa. Parent peut-être avec les Cālukyas, étant allié avec la famille Bappūra, à laquelle appartenait Durlabhadevī, femme de Pulikeçin Ier (J.B.R.A.S. vol. x, p. 365 ; vol. xiv, pp. 24 ss. ; B.D. p. 49 ; E.I. vol. iii, p. 2 ; F.K.D., Bomb. Gaz. p. 355).

610 C'est le moment où vit le poète Jaina Ravikīrti ; auteur de l'inscription d'Aihoḷe Meguti de Pulikeçin (B.D. p. 59. Buehler, *Die indischen Inschriften*, p. 71).

610-634 Harṣa est vaincu par Pulikeçin II, le Cālukya, qui prend le titre de Parameçvara.

615 Viṣṇuvardhana Ier, Kubja-Viṣṇuvardhana, ou Viṣamasiddhi, est nommé Yuvarāja par son frère Pulikeçin II. (I.A. vol. xix, p. 303. (donation de Sātārā datée de la huitième année de Pulikeçin). I.A. vol. xx, p. 15 (donation de Chīpurupalle de la dix-huitième année de Viṣṇuvardhana). ib. p. 1, et 93 ss.).

615 (?) Dōsen fonde la secte Vinaya qui s'appuie sur le Dharmagupta Vinaya. (Kuroda p. 23).

615 (?) Kharagraha Ier, de Valabhī, succède à son frère Çīlāditya Ier.

618 (?) Mariage de Kumāra, fils de Harṣa.

618-627 Combats de Harṣa dans l'Inde. (cf. Ma-touan-lin).

619 Mort de Dharmagupta. (B.N. p. 434).

620 (?) Dharasena III, du Valabhī, succède à son père Kharagraha Ier. (C.I.I. vol. iii, Int. p. 41).

622 (?) Naissance d'une fille à Kumāra, fils de Harṣa.

625 Pulikeçin II envoie une ambassade vers *Kh*usru II de Perse. (Tabari, p. 371. J.R.A.S., N.S. vol. xi, pp. 155 ss.).

625 Yekwan introduit la secte des « Trois Çāstras » au Japon. (Kuroda p. 23. Buddhist Sects p. 46).

627-633 Prabhākaramitra, çramaṇa de l'Inde centrale, kṣatriya de caste, traduit trois ouvrages bouddhiques en chinois. (B.N. p. 435).

628 L'astronome Brahmagupta écrit le *Brahmasphuṭasiddhānta*. (J.R.A.S., N.S. vol. i. p. 410. *Gaṇakataraṅgiṇī*, The Paṇḍit, N. S. vol. xiv. p. 18.).

628-9 Wahb-abi-kabcha, ambassadeur de Mahomet, arrive en Chine pour recevoir l'autorisation de construire une mosquée à Canton. (Dabry de Thiersant, p. 35).

628-9 Date de la Plaque de Bhānskera. (E.I. vol. iv, p. 208).

629 Dadda IV, Praçāntarāga II, Gurjara du Bharoch, fils et successeur de Jayabhaṭa II, règne.

629 Dhruvasena II, Bālāditya du Valabhī, frère et successeur de Dharasena III, règne.

629 Hiouen Tsang part pour l'Inde.

630 (?) Viṣṇuvardhana devient souverain indépendant de Veṅgī, y fonde un royaume séparé et divise ainsi le royaume Cālukya. (I.A. vol. xx, pp. 12 et 94).

630 (?) Bhartṛhari, le grammairien, auteur du *Vākyapadīya*, vécut vers cette époque. (I-tsing, Int. Gen. pp. lv, lviii).

630 (?) Divākaramitra Maitrāyaṇīya, moine bouddhiste, florissait fort estimé de Harṣa, dont la sœur devint religieuse bouddhique sous ce maître. (H.C. p. 288).

630 (?) Parmi les moines bouddhiques de Nālandā pendant le séjour de Hiouen Tsang se trouvaient : Çīlabhadra, disciple et successeur de Dharmapāla, chef de l'université de Nālandā, qui avec son contemporain Bhavaviveka a dû vivre vers cette époque ; Jayasena, Candragomin, l'adversaire de Candrakīrti, Guṇamati, auteur d'un commentaire sur l'*Abhidharmakoça* de Vasubandhu, Vasumitra, disciple du précédent, auteur d'un commentaire sur l'*Abhidharmakoçavyākhyā*, Jñānacandra et Ratnasiṃha. (H.T. vol. iii, pp. 46-7. Chavannes, Mémoire p. 18. B.E.E.O. vol. iii, pp. 38 ss).

630 (?) Mitrasena, disciple de Guṇaprabha (et guru de Harṣa ?), âgé de quatre-vingt-dix ans, dirigeait les études de Hiouen Tsang (H.T. vol. i, p. 109).

630-50 (?) Vāmana et Jayāditya, auteurs de la *Kāçikā Vṛtti*,

commentaire sur les sūtras de Pāṇini, vivaient à ce moment. (Selon I-tsing (691) Jayāditya mourut trente ans avant son temps, c'est-à-dire vers 661-2).

631 Le brahmane Chach usurpe le trône de Sindhu à la mort de Rāyā Sāhasī II. Quelque temps après, il tue Maḥrat-rāṇā de Chitor (ou Jaipur) (E.H.I. vol. i, pp. 131 ss. et pp. 406,414).

631-2 Date de la Plaque de Madhuban. (E.I. vol. i, pp. 67 ss. ib. vol. vii, pp. 157 ss.).

632 Srong-btsan-sgam-po, roi du Tibet, envoie T'onmi Samb'ota dans l'Inde. (J.R.A.S. N.S., vol. xvii, pp. 474 ss. J.B.A. vol. LVII, p. 41. I.A. vol. xxi, p. 33).

632 Commencement de l'ère Perse de Yazdijard avec l'avènement de Yazdijard III, fils de Sheriyar et petit-fils de *Kh*usru II.

633 Mort de Prabhākaramitra. (B.N. p. 435).

633 Jayasiṃha Ier, Sarvasiddhi, succède à son père Viṣṇuvardhana. (I.A. vol. xiii, p. 137 ; vol. xx, pp. 12, 97).

633-40 Défaite de Dhruvasena II du Valabhī sous les coups de Harṣa.

633 (?) Mariage de la fille de Kumāra au roi Dhruvasena II de Valabhī.

634 Le brahmane Chach envahit Kirmān et fixe la limite entre Kirmān et l'Hindoustan. (E.H.I. vol. i, pp. 131 ss. et pp. 406,414).

634 Srong-btsan-sgam-po envoie une ambassade à l'empereur de Chine T'aitsung. (Histoire ancienne des T'ang, vol. 256).

635 Çivadeva Ier, Licchavi de la dynastie Sūryavaṃçi du Népal oriental, et contemporain d'Aṃçuvarman, Ṭhākurī ; tous deux gouvernaient l'un le Népal oriental, l'autre le Népal occidental à la même époque. (Bendall, I.A. vol. xiv, p. 97 ; Journey in Nepāl, p. 72. pl. viii ; I.A. vol. ix, p. 168 ; vol. xiii, pp. 411 ss. ; vol. xiv, p. 342 ss. C.I.I. vol. iii, app. iv, pp. 178,189. J.B.A. vol. LVIII, plan. p. 100).

636 'Uṣmān ibn Āsī Saquafī, gouverneur de Bahrain et d''Umān sous le *Kh*alifah 'Umar assigne son frère Ḥakīm à Bahrain, et allant lui-même à 'Umān, envoie une expédition pour piller les côtes de l'Inde. Vers le même temps Ḥakīm fait partir des troupes contre Bharoch, et envoie son frère Mu*gh*irah Abū-l-Āsī à Dībal, où selon les uns il défait l'en-

nemi, mais où selon le Chach-nāma il est tué (E.H.I. vol. i, pp. 415, 416).

638 L'astronome Lalla, auteur du *Dhī-vṛddhida*, vivait à cette date. (Sewell, Indian Calendar. p. 8).

639 Visite de Hiouen Tsang au roi Pulikeçin du Mahārāṣṭra qui lui raconte les vains efforts faits par Harṣa pour le vaincre. (H. T. vol. i, p. 202-3 ; vol. iii, p. 150).

639 Le roi Krek (?) introduit le bouddhisme au Siam. (Crawford, Journ. of an Embassy to the Courts of Siam and Cochin China, p. 367).

639 Commencement de l'ère moderne des Birmans ; on dit que c'est Thenga Rādzā qui l'établit ; (appelée aussi ère d'Arakan).

640 Aṃçuvarman, Ṭhākurī du Népal occidental : mentionné dans la *Bauddha Pārvatīyā Vaṃçāvalī* du Népal comme un prince habile et puissant ; réputé par Hiouen Tsang comme un savant, et auteur d'un *Çabdavidyāçāstra*. (Bendall, I.A. vol. xiv, p. 97, Journey in Nepāl, p. 74. pl. ix, I.A. vol. ix, pp. 169-171. H.T. vol. ii, p. 408. Wright, Hist. of Nepāl, pp. 133 ss.).

640 Une traduction du *Sukhāvatīvyūha-Mahāyāna-sūtra* est lue au Japon. (M. Mueller, J.R.A.S. N.S. vol. xii, p. 162).

640 (?) Hiouen Tsang visite le Valabhī sous le règne de Dhruvasena II.

640 (?) Les çramaṇas Coréens Al-i-yé-po-mouo (Āryavarman) et Hoei-ye visitent l'Inde. Ils meurent à Nālandā. (Chavannes, Mémoire, pp. 32. ss.).

641 Départ de Hiouen Tsang pour la Chine.

641 Harṣa envoie une ambassade à l'empereur de Chine.

641 Dharasena IV du Valabhī, Mahārājādhirāja, fils et successeur de Dhruvasena II. (Plaques de cuivre non publiées de 641 et 647. Plaques de cuivre de 645. I.A. vol. i, p. 14. ou J.B.R. A.S. vol. x, pp. 66 ss. et I.A. vol. i, p. 45. Plaques de cuivre de 649, I. A. vol. vii, p. 73, et vol. xv, p. 335. I. A. vol. xvii, p. 196 ss.).

641 (?) Zendō fonde la secte Jōdo qui s'appuie sur l'*Amitāyur-dhyāna* et d'autres sūtras. (Kuroda p. 23).

642 L'ère populaire siamoise commence. (Crawford, Ouvr. cité. p. 367).

642 (?) Narasiṃhavarman Ier ou Narasiṃhaviṣṇu, Pallava, fils et successeur de Mahendravarman Ier règne. Il détruit (?) Vātāpi (Bādāmi) et défait (?) souvent Vallabharāja Pulikeçin (II) dans les batailles de Pariyaḷa, Maṇimangala, Çūramāra, etc. (donations de Nandivarman Pallavamalla et Parameçvara Ier). Il est confirmé qu'il fit la conquête du Ceylan par le Mahāvaṃça, qui le représente ainsi que le prince singhalais Māṇavamma comme s'aidant l'un l'autre dans leurs guerres respectives. (I.A. vol. viii, p. 277 ; vol. ix, p. 99. A.S.S.I. vol. iii, pp. 11, 152 ; vol. iv, p. 343. F.K.D. Bomb. Gaz. p. 322. *Mahāvaṃça.* tr. Wijesiṃha. pp. 41 ss.).

642 (?) Tiruñānasambandar, le dévot çivaïte, florissait sous Narasiṃhavarman, Pallava. (E.I. vol. iii, pp. 277 ss.).

642 (?) Mort de Pulikeçin II.

643 Vijayavarmarāja, Cālukya, fils et successeur de Buddhavarman, gouverne le Gujarāt. (I.A. vol. vii, pp. 241 ss. I.A. vol. ix, p. 123 ; ib. xvii, p. 197. E.I. vol. iii, p. 2).

643 Ambassade de Li-yi-piao et Wang hiuan-ts'e à Harṣa.

643 'Abdu-llah ibn 'Āmir ibn Rabī envahit Kirmān et prend la capitale, soumet Sīstān, et avançant sur Makrān, défait les armées unies de Makrān et Sindhu. Le *Kh*alifah 'Umar lui refuse la permission de traverser l'Indus. L'historien Muḥammad al-*Sh*irāzī attribue la conquête de Sistān à 'Amru ibn al-Tamīmī et à 'Abdu-llah ibn 'Umar *Kh*attab, et celle de Makrān à 'Abdu-llah ibn 'Abdu-llah ibn 'Unān, et représente Zanbīl, le souverain de Makrān comme gouvernant aussi le Sindhu. Les autres historiens diffèrent entre eux. (E.H.I. vol. i, p. 417).

645 (?) Genjō et Jion fondent la secte Hossō s'appuyant sur le *Vidyāmātra Çāstra*, (Kuroda p. 23).

646-7 Wang hiuan ts'e part pour l'Inde comme ambassadeur vers Harṣa.

648 Mort de Harṣa.

648 (?) Dharasena IV du Valabhī occupe Bharoch.(I. A. vol. xvii, p. 196).

648 Un usurpateur, le Senāpati Arjuna (Na-fo-ti-a-la-na-shun) monte sur le trône de Harṣa (Sylvain Lévi, J.A. 8me Série 1892, p. 337).

648 Wang hiuan ts'e arrive dans l'Inde.

648-9 Wang hiuan ts'e chassé par Arjuna, se réfugie au Tibet, revient avec une armée, et le défait complètement. (Chavannes, Mémoire, p. 19 n. 2).

648-651 Mort de Dharasena IV du Valabhī. (I.A. vol. xvii, p. 196 ; ib. p. 197 n. 50).

649 Le çramaṇa chinois Tao-sheng (Candradeva) visite l'Inde. Chemin faisant, il visite le Tibet. (Chavannes, Mémoire, p. 39).

649-50 Troubles dans l'Inde.

650 Mort du roi Srong-btsan-sgam-po (Chavannes, Mémoire, p. 14).

650 (?) Le çramaṇa chinois Hiuan chao (Prakāçamati) visite le Tibet : en allant dans l'Inde, il est reçu par la princesse Wen Chang, veuve du roi Srong-btsan-sgam-po. (Chavannes, Mémoire, pp. 10 ss.).

651 Défaite de Yazdijard III de Perse. (E.H.I. vol. i, p. 419).

651-2 Mort de Bhartṛhari, contemporain de Dharmapāla. (I-Tsing, p. LV).

651-654 Mort d'Aṃçuvarman. (I.A. vol. ix, pp. 171 ss.).

661-2. Mort de Jayāditya, auteur en collaboration avec Vāmana du *Kāçikāvṛtti*. (I-tsing, p. LV).

CHAPITRE Ier.

HISTOIRE POLITIQUE DU RÈGNE DE HARṢA.

Parmi les raisons qui ont contribué à faire d'une assez modeste famille princière de Thanesar (1) l'arbitre à un certain moment des destinées de l'Inde, il faut sans doute compter l'avantage de la situation de cette ville dans l'ensemble de la péninsule : cette localité, maintenant bien déchue de sa grandeur de jadis, fait encore partie d'un centre stratégique formidablement organisé par les Anglais.

Située au cœur de cet isthme naturel qui sépare le désert du Thar de l'Himālaya et fait communiquer entre eux les bassins du Gange et de l'Indus, bâtie sur la Sarasvatī, qui ne mêle ses eaux aux affluents d'aucun de ces deux fleuves, mais par le Satlej va se perdre au désert, la ville de Thanesar ne se rattache géographiquement pas plus aux provinces du Gange qu'à celles de l'Indus : politiquement, elle forme état tampon. Ses princes, de quelque empire qu'ils soient tributaires, ont toujours la garde de la frontière : ils reçoivent les premiers le choc de l'ennemi, ils sont aussi les premiers en communication avec lui ; la défection ne leur en est que plus facile, ils peuvent être toujours prêts à se réclamer d'une antique dépendance à l'égard de l'un pour se soustraire au joug de l'autre, ils seront maîtres de choisir leurs alliances.

Qu'à la faveur de cette équivoque, ils arrondissent un peu leurs États, et l'on va voir comme il leur sera aisé de les défendre. Adossés

---

(1) Thanesar dans le district Ambala (Umballa) du Pendjab, sur la Sarsuti (Sarasvatī) par 29° 58′ 30″ lat. Nord et 76° 52′ long. Est (Greenwich), à 25 milles au sud d'Ambala. Cunningham dérive le nom ancien de cette ville Sthānvīçvara, soit de *sthāna* (la demeure) et *Īçvara* (Çiva), soit de *Sthāṇu* et *Īçvara* (deux appellations de Çiva). Centre de pèlerinage hindou de moins en moins fréquenté, avec un lac sacré ; ruines de deux tumuli et d'un ancien fort ; 6 000 habitants dont 4 000 Hindous au recensement de 1881.

aux dernières croupes de l'Himālaya, ils ne craignent de ce côté de l'horizon, tant au nord qu'au nord-est, nulle incursion ennemie, nul mouvement tournant ; ils peuvent considérer en toute certitude les crêtes encore lointaines de l'Himālaya comme le prolongement naturel des murs de leurs cités. Vis-à-vis de cette barrière infranchissable, au sud-ouest, le soleil brûle et désole éternellement à quelques journées de marche le vaste désert du Thar, nouvel obstacle que la nature étale devant l'ambition de leurs ennemis. Le danger ne leur viendra donc que du couchant ou du levant, mais peu importe : s'ils résistent, ils sont chefs d'une *marche* avancée avec laquelle doivent se solidariser ceux qu'ils ont sur leurs derrières : s'ils cèdent, ils sont à la tête d'une avant-garde qu'enfonce et que soutient une puissante invasion. De toute façon les princes de Thanesar doivent à leur situation géographique de jouer un grand rôle dans l'histoire de l'Inde.

Dès les temps mythologiques du Mahābhārata, c'est ce pays que se disputent les Pāṇḍavas et les Kauravas, et c'est là que se livre cette terrible bataille du Kurukṣetra qui assure la suprématie aux Pāṇḍavas. Plus tard, c'est là que doit s'arrêter l'expédition d'Alexandre. En des temps plus rapprochés enfin, après que se fut écroulé l'empire qu'y avait fondé Harṣa, c'est encore là que l'Islam avec Mahmoud de Ghazni livre ses plus grandes batailles.

Si cette contrée est naturellement privilégiée et semble assurer la domination de toute l'Inde à qui peut seulement s'en emparer, les temps où s'établit la dynastie des Vardhanas de Thanesar n'étaient pas moins propices aux succès de l'un d'entre eux. C'est un moment assez rare dans l'histoire, où l'Inde est livrée à elle-même : les Huns, après avoir ébranlé et ruiné l'empire des anciens Guptas, se sont retirés, laissant le champ libre à de nouvelles ambitions.

Ces Huns ne sont autres que les Hūṇas des textes sanscrits, qui venus du nord-ouest ont envahi l'Inde au ve siècle, tribu de la même famille apparemment que les Ye-ta ou Ephthalites qui pendant plus d'un siècle (425-550) occupèrent le Turkestan et luttèrent avec les Sassanides. Ces Hūṇas vers 445 avaient pénétré dans le Pendjab ; de 495 à 533 Toramāṇa, leur chef, avait abattu l'empire Gupta. Son fils, Mihirakula (1), en 515 avait marché contre Bhaṭārka, roi de Valabhī ;

(1) Après Mihirakula, nous n'avons rien de certain sur les Hūṇas ; nous savons seulement qu'ils s'étaient établis sur les confins de l'Inde, prêts à s'y jeter au premier signe de faiblesse. Ils sont restés dans l'Inde bien après

il avait eu un moment la suzeraineté complète de l'Inde vers 530, puis avait été chassé par le Mālava, Yaçodharman, vers 533 (1), et les Hūṇas avaient été définitivement repoussés de l'Inde. On ne sait pas les faits immédiats qui suivent : Yaçodharman se vante bien dans son inscription de Mandasor (2) d'avoir fondé un empire plus vaste que celui des Guptas, mais ce n'est peut-être qu'une exagération littéraire, car il n'y a pas de traces de cet empire ; aussitôt les Hūṇas chassés de l'Inde et jusqu'à l'avènement de Harṣa, un fait historique domine, c'est la naissance et l'épanouissement spontané d'une foule de pouvoirs locaux qui aux dépens les uns des autres cherchent à obtenir la suprématie générale. C'est à la chute des Hūṇas que les Pallavas, les Valabhis, les Cālukyas, les Maukharis Varmans, les Guptas du Magadha, les Varmans de Kāmarūpa et tous les autres peuples dont nous rencontrons les noms dans les inscriptions, doivent l'origine de leur fortune. C'est ce même mouvement qui plus tard porte la famille Vardhana de Thanesar au trône impérial.

Pénétrons plus avant dans cet état politique de l'Inde et passons successivement en revue ces diverses principautés, telles qu'elles figurent à la fin du VIe siècle.

Qu'était-ce en premier lieu que cette famille des Vardhanas qui devait étendre si loin la renommée de Thanesar ? Leur généalogie ne remonte pas bien haut et avant Prabhākara, le père de Harṣa, nous ne connaissons guère que trois générations. Si l'on en croyait le poète Bāṇa, la famille de Thanesar devrait son origine à un héros du nom de Puṣyabhūti, roi du district Sthāneçvara, dans le pays Çrīkaṇṭha que le poète appelle « un paradis terrestre » (3). De Puṣyabhūti serait

---

que les Tou-Kue avec l'aide de Khusru Ier de Perse eurent détruit la puissance de leurs congénères du Turkestan en 550. Après la destruction de cet empire, les Ye-ta se retirèrent dans le haut Oxus, où ils fondèrent une petite principauté tributaire de la Chine.

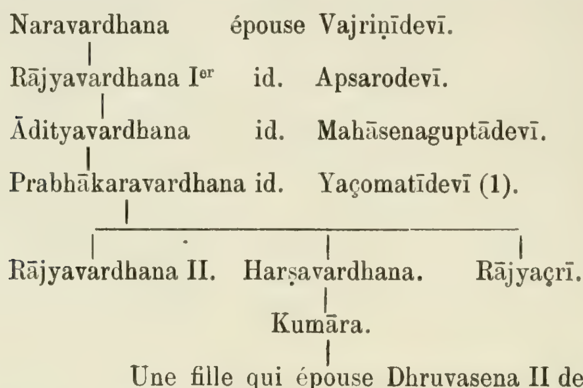
Dans le *Viṣṇupurāna* (traduction de Wilson, 1840) nous trouvons, p. 177 : « Sous les Hūṇas nous devons comprendre les Huns blancs, ou Indo-Scythes, qui s'établirent au Punjab et le long de l'Indus », et à la page 194, les Hūṇas sont nommés parmi « les peuples féroces et non civilisés ».

(1) C. I. I. vol. iii, p. 148.

(2) C. I. I. vol. iii, pp. 142-148.

(3) H. C. p. 104, et cf. aussi *Gauḍavaho*, éd. Shankar Paṇḍit, (1887) pour le fait que Thanesar était la capitale d'un pays nommé Çrīkaṇṭha.

descendue une longue lignée de rois glorieux. Mais les inscriptions se taisent à leur sujet. Ce n'est pas la seule obscurité que présente le texte de Bāṇa. Les rois authentiques que nous connaissons ne font nulle mention de Puṣyabhūti et ne font pas remonter leur généalogie au delà de Naravardhana, trisaïeul de Harṣa. Selon les inscriptions que nous possédons, voici la table généalogique des Vardhanas :



Les deux premiers rois de cette dynastie ne figurent dans les inscriptions qu'avec leur titre de Mahārāja ; mais à lui seul ce simple titre est une indication : il s'ensuit sans doute que leur pouvoir était assez restreint. Au VIe et au VIIe siècle, en effet, le titre de Mahārāja, ainsi qu'on peut le voir sur les inscriptions de Valabhī, était attribué généralement aux grands vassaux. Aussi Naravardhana et Rājyavardhana Ier n'étaient-ils peut-être pas même indépendants : il est fort à croire qu'ils étaient les vassaux soit des rois de Mālava, soit de ceux de Magadha, les plus puissants de leurs proches voisins. Comme d'autre part Bāṇa et Hiouen Tsang ne nous aident en rien à pénétrer le mystère qui enveloppe ces deux ancêtres de Harṣa, nous pouvons en induire sans trop de hardiesse que rien de leur existence ne méritait d'être sauvé de l'oubli. Hiouen Tsang se contente de rapporter que Harṣa est de la caste des Feiche ou Vaiçya (2). L'affixe *-vardhana* semble corroborer cette affirmation : les Karkoṭakas du Kaṣmīr (3), descendus d'un Kāyastha, étaient des Vaiçyas et ajoutèrent *-vardhana* à leurs noms. Cette circonstance expliquerait aussi

(1) Dans plusieurs mss. du H. C. on lit Yaçovatī.

(2) H. T. vol. ii, p. 247.

(3) *Gauḍavaho*, éd. Shankar Paṇḍit, Intr. Note i, p. cxi.

le silence de Bāṇa ; si les ancêtres de Harṣa étaient des Vaiçyas et non des Kṣatriyas, le galant poète de cour ne pouvait que les ignorer.

Ādityavardhana est plus intéressant que ses prédécesseurs. Toutefois c'est toujours chez Bāṇa et Hiouen Tsang le même silence ; mais une inscription qui nous donne le nom de sa femme, Mahāsenaguptādevī, ouvre la porte à des hypothèses fort plausibles. Ādityavardhana n'est encore lui aussi qu'un simple Mahārāja, mais il a mérité sans doute d'entrer par le mariage dans l'alliance de princes du Magadha. Le nom de sa femme semble l'indiquer : elle était sœur, sans doute, de ce Mahāsenagupta de Magadha (1) dont nous trouvons le nom dans les listes de rois contemporains. S'il en était ainsi, on comprend quelle valeur prend ce mariage d'un prince à demi barbare du nord et peut-être tributaire des Hūṇas avec une princesse de l'Inde centrale, issue d'une dynastie qui régnait en plein centre de culture hindoue et d'expansion bouddhique : c'est d'une part la preuve manifeste de la décadence de l'empire Gupta à la suite des incursions des Hūṇas ; c'est d'autre part la première affirmation de cette politique qui devait contribuer à faire la fortune des Vardhanas de Thanesar : le choix d'une alliance avantageuse. C'est pourquoi à partir du successeur d'Ādityavardhana les renseignements historiques commencent à affluer.

Prabhākaravardhana est le digne héritier de son père. Sa femme Yaçomatī, dont nous ignorons malheureusement l'origine, ne pouvait appartenir qu'à une noble famille, celle des Guptas ou celle des Maukharis. Quant à lui, il ne porte plus le titre de Mahārāja qu'il a laissé à certains de ses vassaux. Voici ce qui se rapporte à lui dans l'inscription de Madhuban (2) :

« Engendré en Mahāsenaguptādevī, l'adorateur passionné du soleil, le Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja Prabhākaravardhana, dont la gloire traversa les quatre Océans ; devant lequel d'autres rois s'inclinèrent à cause de sa bravoure et de leur affection pour lui ; qui maniait son pouvoir pour le juste maintien des castes et des classes, et qui, comme le soleil (3), soulageait la détresse du peuple » (4)...

(1) C. I. I. vol. iii, p. 206.

(2) E. I. vol. vii, p. 155.

(3) Pour l'idée que le soleil soulage la détresse, voyez C. I. I. vol. iii, p. 162 ligne 2 du texte.

(4) Çrī - Mahāsenaguptādevyām-utpannaç - catussamudrātikrānta - kīrttiḥ

Ces termes, si on les dégage de ce que la convention littéraire y ajoute, semblent indiquer que Prabhākaravardhana a été souverain indépendant et qu'il jouissait même d'un assez grand pouvoir. Ses titres de Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja ne se trouvent accolés qu'à des noms de rois très puissants. C'est peut-être à ses victoires à la guerre qu'il les devait, mais les inscriptions qui signalent sa bravoure émérite, oublient de dire où elle avait eu l'occasion de se manifester. Hiouen Tsang se contente de nous livrer son nom (1) sans relater la moindre anecdote touchant son règne. Bāṇa, par contre, qui ne pouvait entreprendre le panégyrique de son royal protecteur sans commencer par l'éloge du père de celui-ci, est plus abondant en détails. Il mentionne d'abord que Prabhākaravardhana avait un autre nom, celui de Pratāpaçīla, et Hiouen Tsang le confirme en ceci, lorsqu'il rapporte que le roi de Kanyākubja s'appelait Prabhākaravardhana de son *surnom* (2). Hiouen Tsang fait erreur lorsqu'il parle de Kānyakubja comme étant la capitale de Prabhākaravardhana, car autant que nous sachions, c'est Thanesar qui fut la ville principale de ses États. Quoi qu'il en soit de cette question accessoire, Bāṇa, dans les quatrième et cinquième chapitres du *Harṣacarita*, nous apprend à peu près tout ce que nous savons du règne de ce roi.

Prabhākaravardhana épouse Yaçomatī et celle-ci rêve qu'elle a deux enfants merveilleux : c'est d'abord Rājyavardhana, puis Harṣa dont l'empire futur est annoncé par les signes miraculeux qui accompagnent sa naissance. Six ans après la naissance de l'aîné, Yaçomatī met encore au monde un nouvel enfant : c'est la princesse royale Rājyaçrī. Bāṇa fournit des données précises pour déterminer l'âge non seulement de Harṣa mais aussi de Rājyavardhana. Harṣa naquit, dit-il, « dans le mois Jyaiṣṭha, le douzième jour de la quinzaine sombre, les Pléiades étant dans l'ascendant, juste après le crépuscule ». Quant à Rājyavardhana, il touchait à sa sixième année (3) « quand Harṣa commença à faire cinq ou six pas au doigt de sa nourrice ». Les enfants ont alors comme camarade de jeu le jeune Bhaṇḍi,

---

pratāpānurāgopanat-ānyarājā varṇṇāçrama-vyavasthāpana-pravṛtta-cakra ekacakkraratha iva prajānām-ārtti-haraḥ paramādityabhaktaḥ paramabhaṭṭāraka mahārājādhirāja-çrī-Prabhākaravardhana. (cf. C. I. I. vol. iii, p. 220 pour les phrases du sceau du Maukhari Çarvavarman.)

(1) H. T. vol. i, p. 111 et H. T. vol. ii, p. 243.

(2) H. T. vol. ii, p. 243.

(3) « Ṣaṣṭhaṃ varṣam avatarati ».

leur cousin germain, fils du frère de Yaçomatī et qui était alors âgé de huit ans. Nous avons aussi la mention d'un cousin ou frère de lait de Harṣa, nommé Kṛṣṇa, parent aussi de Bāṇa (1). Le roi leur donne comme attachés les jeunes princes, Kumāragupta et Mādhavagupta(2), les fils du roi de Mālava. Kumāragupta avait dix-huit ans, et il était l'aîné des deux. Puis la princesse royale Rājyaçrī est fiancée et mariée avec le jeune prince Grahavarman, fils aîné d'Avantivarman, de la famille estimée des Maukharis.

Pendant que la jeunesse de ses enfants se passait dans les occupations accoutumées d'une famille royale, le roi se préoccupait des affaires de l'État. Confiant dans ses forces militaires et conscient aussi des avantages que lui présentait la décadence de ses voisins, il joua des coudes de tous côtés. Ses guerres semblent avoir été couronnées de succès. Il mena des expéditions heureuses contre ses voisins du nord, les Hūṇas barbares de l'Himālaya et le roi de Gandhāra ; contre le roi de Sindhu à l'ouest ; contre les rois de la frontière méridionale, les Gūrjaras, les Lāṭas et le roi de Mālava (3). Mais lesquelles de ces expéditions eurent un succès politique permanent, il n'est pas facile de le préciser. Celle qui fut dirigée contre le Mālava, a dû compter parmi les plus fructueuses, puisque les deux fils du roi de Mālava étaient retenus comme otages auprès des fils de Prabhākaravardhana. Il est probable que les autres expéditions ne furent pas suffisantes pour assujettir d'une manière définitive les contrées ou les tribus que le roi avait une fois vaincues. Par exemple, la guerre contre les Hūṇas n'a pas dû avoir beaucoup de succès ; car, peu de temps avant sa mort, le roi dut une deuxième fois envoyer une armée avec son fils aîné, Rājyavardhana, dans le nord pour repousser ces peuplades belliqueuses (4). Cette dernière expédition ne semble pas avoir eu plus de succès que la première. Bāṇa parle bien de durs combats et de graves blessures (5), mais il ne souffle mot du butin qu'on aurait pu en rapporter. La vérité, c'est que les Hūṇas par suite

---

(1) H. C. p. 58 (parenté avec Harṣa) et H. C. p. 62 (parenté avec Bāṇa).

(2) Plus tard, Mādhavagupta fut le compagnon favori de Harṣa. Cf. H. C. p. 265 et H. C. p. 87.

(3) H. C. p. 132.

(4) H. C. p. 166. « atha kadācid rāja Rājyavardhanaṃ kavacaharaṃ Hūṇahantuṃ. . . . . uttarāpathaṃ prāhiṇot ».

(5) H. C. p. 196.

de la position des rois de Thanesar étaient leurs ennemis héréditaires ; c'était à eux les premiers que venaient se heurter leurs hordes de pillards ; c'était à eux aussi qu'incombait la défense de la vallée du Gange. Les Vardhanas et les Hūṇas devaient être en hostilités continuelles et c'était déjà un beau résultat pour Prabhākaravardhana de n'avoir jamais le dessous. C'est au cours de cette deuxième expédition conduite par Rājyavardhana que meurt le roi. Harṣa avait accompagné son aîné jusqu'à la région, « qui brille par la splendeur du Kailāsa » (1). Rājyavardhana poursuit sa route avec l'armée, accompagné de ses sages conseillers, et laissant derrière lui Harṣa qui reste à chasser. C'est là que celui-ci reçoit la nouvelle que son père Prabhākaravardhana est gravement malade, il s'empresse de rentrer. Il trouve la ville dans le plus grand désordre et toute occupée à l'accomplissement de rites de toute confession. Il n'est peut-être point sans intérêt de citer ici le texte même de Bāṇa (2).

« Le lendemain au milieu du jour quand il arriva à la capitale, plus de cris de victoire, morts étaient les battements de tambour, supprimée la musique, finies les réjouissances ; plus ne chantaient les trouvères ; aux boutiques plus de marchandises en vente ; de place en place resplendissaient les tourbillons de fumée du sacrifice Koṭihoma (3) : entrelacés par la force du vent, on aurait dit les cornes tordues du buffle de Yama qui défonce le sol, ou les fils du filet de la mort qui planait. En l'air tournoyaient des vols de corbeaux ; leurs aigres croassements pendant tout le jour, telles les tintinnabulantes clochettes de fer du buffle de Yama, annonçaient la venue d'un malheur. Ici des parents aimants, prosternés, observaient le jeûne pour apaiser Çiva. Là de jeunes nobles se brûlaient à des lampes pour rendre propices les Mères. Là un Dravidien se préparait à solliciter le Vampire par l'offrande d'un crâne, là un homme d'Āndhra élevait ses bras en l'air comme un rempart pour concilier Caṇḍī. Ailleurs de jeunes serviteurs affligés adoucissaient Mahākāla en tenant de la gomme fondante sur leur tête. Ailleurs un groupe de parents s'appliquaient à faire une oblation avec leur propre chair

(1) H. C. p. 166. « Kailāsaprabhābhāsinī ». La montagne Kailāsa, où Kuvera, dit-on, réside, est haute d'environ 20 000 pieds et se trouve au nord-ouest du lac Manasarovar du Tibet.

(2) H. C. pp. 169-171.

(3) Sacrifice destiné à rendre propices certaines planètes malveillantes.

qu'ils détachaient à l'aide de couteaux effilés. Ailleurs encore des princes royaux vendaient ouvertement de la chair humaine....... A peine entré dans la rue des bazars, au milieu d'une foule d'enfants curieux, il aperçut un homme qui exhibait des tableaux de l'Enfer : dans sa main gauche une toile peinte montrant le Roi des morts sur son buffle terrible ; une baguette à la main, il exposait les choses de l'autre monde et chantait le vers suivant :

« Mères et pères par milliers,
Enfants et épouses par centaines,
Age après âge sont partis,
A qui sont-ils ?
A qui es-tu ? »…….

« Puis il entra lentement dans le palais. Là il trouva des gens qui distribuaient tous leurs biens, adorant les dieux de la famille, occupés à faire bouillir l'ambroisie, faisant le sacrifice des Six Oblations, offrant des feuilles tremblottantes de Durvā, frottées de beurre caillé, chantant l'hymne Mahā-Māyūrī, purifiant la maison, accomplissant les rites pour éloigner les esprits par des offrandes. De très graves brahmanes étaient appliqués à murmurer des textes védiques ; le temple de Çiva résonnait du murmure de l'Hendécade à Rudra ; des Çivaïtes de la plus grande sainteté baignaient l'image de Virūpākṣa dans des milliers de pots de lait. Assis dans la cour, des rois s'affligeaient de ne plus pouvoir obtenir la vue de leur suzerain ; pour eux le bain, le manger, le sommeil n'étaient que des noms, leurs habits étaient sales, tant ils négligeaient leur toilette ; ils attendaient jour et nuit immobiles comme des tableaux peints, guettant les bulletins des familiers du roi qui faisaient irruption dans les appartements intérieurs. Sur la terrasse, un triste groupe de serviteurs moins intimes discutait sur l'état du roi en chuchotant : tantôt l'un imaginait des erreurs de la part des médecins, tantôt un autre lisait à haute voix des descriptions de maladies incurables ; un autre racontait de mauvais rêves, un autre communiquait des histoires de démons, un autre récitait des horoscopes, un autre débitait des présages sinistres ; un autre encore méditait sur la courte durée des choses, réprouvait ce monde inconstant, critiquait les railleries de l'âge Kali et accusait le sort ; un autre plein d'indignation pour Karma adressait des reproches aux dieux de la maison royale ; un troisième avait compassion des jeunes nobles affligés ».

Au milieu de cette désolation universelle, le médecin du roi se suicide de désespoir, la reine Yaçomatī suit son exemple, se jette dans le feu et c'en est fait du roi Prabhākaravardhana.

Il nous faut maintenant laisser de côté les ancêtres de Harṣa et son père afin de tracer un court tableau de l'état général de l'Inde à cette époque.

Au sud de Thanesar se trouve le grand royaume du Mālava qui s'était assujetti les princes avoisinants. Nous connaissons peu l'histoire du Mālava après le règne de Yaçodharman. Ce royaume avait selon Hiouen Tsang six mille li de pourtour ; la capitale en avait une vingtaine. Le sol, gras et fécond, donnait d'abondantes moissons, le blé tardif y prospérait particulièrement ; les plantes et les arbres y avaient une végétation florissante et on y recueillait une grande quantité de fleurs et de fruits. Un royaume si fertile ne pouvait qu'exciter les convoitises de ses voisins. Aussi de continuelles attaques sont-elles dirigées contre lui par les princes du Broach, du Valabhī, du Mahārāṣṭra, de Thanesar, et d'autres. Bien que le pays semble avoir toujours été en proie à des incursions de ce genre, les habitants passent pour avoir égalé en culture intellectuelle ceux du Magadha, qui est le centre de la civilisation indienne. « Dans les cinq parties de l'Inde, le Mālava au sud-ouest et le Magadha au nord-est sont les deux seuls royaumes dont les habitants se fassent remarquer par l'amour de l'étude, l'estime pour la vertu, la facilité de l'élocution et l'harmonie du langage. » Malgré cette heureuse prospérité les rois de ce pays nous sont peu connus ; une indication des plus précieuses nous est donnée par Hiouen Tsang à leur sujet : « Suivant la tradition », dit-il, « le trône était occupé, il y a soixante ans (i. e. circa 580), par un roi nommé Çīlāditya, qui était doué de grands talents et possédait de vastes connaissances ». Et dans sa relation sur le Valabhī il ajoute : « Tous les rois de ce pays sont les neveux du roi Çīlāditya du Mālava ». Est-ce avec ce même roi que Prabhākaravardhana guerroyait et sont-ce ses deux fils qu'il avait auprès de lui comme otages, il nous est difficile de l'affirmer. Mais d'après les noms de ces deux fils Kumāragupta et Mādhavagupta il semblerait plutôt que leur père appartînt à la famille des Guptas qui régnaient encore dans le Mālava. Nous retrouverons d'ailleurs cette même famille au Magadha.

A l'est, dans les alentours de Kānyakubja et flottant un peu partout, se trouvaient des familles nobles qui profitaient des troubles causés par les Hūṇas et cherchaient l'occasion de se saisir d'un petit territoire, d'une principauté, à l'exemple des Vardhanas de Thanesar ; féodalité turbulente, sans intelligence ni fermes desseins diplomatiques, n'ayant que des ambitions ou des instincts capricieux et qui était nécessairement destinée à subir le joug d'un ennemi plus résolu et plus discipliné.

Parmi ces familles nobles, une surtout semble se distinguer par son antiquité (1) ainsi que par ses talents : ce sont les Maukharis (2), ou Mukharas ; ces princes ont d'abord pour eux une certaine noblesse d'origine qu'il n'est pas facile d'expliquer. Toutes les familles de l'Inde ont toujours aimé s'allier à eux par le mariage. C'est ainsi que nous voyons le Maukhari Ādityavarman (3) marié avec Harṣaguptā, la sœur (?) de Harṣagupta du Magadha ; et plus tard Prabhākaravardhana, n'hésite pas à donner sa fille Rājyaçrī à Grahavarman, fils du Maukhari Avantivarman. Il annonce ainsi sa décision : « En général, bien que le marié puisse avoir d'autres mérites, le sage regarde favo-

---

(1) L'antiquité de la famille des Maukharis est prouvée par un sceau d'argile provenant de Gayā, où l'on trouve la légende dialectale « *Mokhalinaṃ* » « des Mokhalis, Maukhalis ou Maukharis ». (C. I. I. vol. iii, p. 14).

(2) Duff. Chron. India, p. 308 ; C. A. S. R. vol. ix, p. 27 ; vol. xv, pp. 164-166 ; vol. xvi, p. 81 ; I. A. vol. xiv, p. 68 ; C. I. I. vol. iii, pp. 219-228 ; J. R. A. S., N. S., vol. xxi, p. 136 ; J. B. A. vol. LVIII, p. 100.

(3) *Liste des Maukhari Varmans :*

1. Harivarman, marié avec Jayasvāminī.
2. Ādityavarman, fils du précédent, marié avec Harṣaguptā du Magadha.
3. Īçvaravarman, fils du précédent, marié avec Upaguptā.

550 (?) 4. Īçānavarman, fils du précédent, marié avec Lakṣmīvatī (?)

5. Çarvavarman, fils du précédent, contemporain de Dāmodaragupta du Magadha.
6. Susthitavarman, contemporain de Mahāsenagupta du Magadha.
7. Avantivarman, contemporain de Prabhākaravardhana de Thanesar.

600 (?) 8. Grahavarman, fils du précédent, marié avec Rājyaçrī de Thanesar.

9. Bhogavarman, marié avec une fille d'Ādityasena (I. A. vol. ix, p. 181) du Magadha.
10. Yaçovarman.

rablement une bonne famille. Or à la tête de toutes les maisons royales se tiennent les Mukharas, auxquels tout le monde est dévoué (1) ». Mais les Maukharis n'avaient pas de si cordiales relations avec toutes les familles royales de l'Inde : avec les Guptas du Magadha ils durent parfois se mesurer sur le champ de bataille. Ainsi le roi Maukhara Īçānavarman fut battu (2) par Kumāragupta du Magadha, petit-fils de Harṣagupta. De même le roi Maukhari qui avait écrasé avec ses éléphants l'armée des Hūṇas fut mis en déroute par Dāmodaragupta (3) du Magadha. Mahāsenagupta du Magadha vainquit aussi le roi Maukhari Susthitavarman (4).

Une autre branche de la famille des Maukharis d'une moins grande importance paraît, d'après le témoignage de quelques inscriptions (5), s'être développée dans le voisinage de Gayā. Rien d'étonnant du reste à ce que les Maukharis cédassent devant les rois du Magadha (6). Dans cette vallée, qui jadis avait été le siège d'un des premiers royaumes aryens, subsistait encore une puissance redoutable. A cette époque, ce pays était devenu la Terre Sainte du bouddhisme, et Hiouen Tsang en est l'écho fidèle. Le Magadha s'était couvert d'un nombre infini de monuments religieux, et donnait asile à une foule de

---

(1) H. C. p. 156.

(2) C. I. I. vol. iii, p. 206.

(3) C. I. I. vol. iii, p. 206. « Renversant la ligne des éléphants puissants, aux pas fiers, des Maukharis qui avaient su jeter en l'air les troupes des Hūṇas.... »

(4) C. I. I. vol. iii, p. 206.

(5) C. I. I. vol. iii, pp. 221-228.

(6) Duff. Chron. India, p. 288 ; C. I. I. vol. iii, pp. 200-220 ; J. B. A. vol. LVIII, 1re partie, plan, p. 100.

Liste des Guptas du Magadha :

1. Kṛṣṇagupta.
2. Harṣagupta, fils du précédent, contemporain d'Ādityavarman, Maukhari.
3. Jīvitagupta Ier, fils du précédent.
4. Kumāragupta, fils du précédent.
5. Dāmodaragupta, fils du précédent, contemporain de Çarvavarman, Maukhari.
6. Mahāsenagupta, fils du précédent, contemporain de Susthitavarman, Maukhari.
7. Mādhavagupta, fils du précédent, marié avec Çrīmatīdevī, contemporain de Harṣa.

627 8. Ādityasena, fils du précédent, beau-père de Bhogavarman, Maukhari.

moines qui s'adonnaient à l'ascétisme. C'est à ses nombreux couvents que le Magadha dut sans doute son nom de « Pays des Vihāras », d'où celui de Bihar, qui lui est resté encore aujourd'hui. Le pèlerin chinois nous fournit de précieux renseignements sur l'état géographique du Magadha (1). « Le royaume du Magadha », dit-il, « a environ cinq mille li de tour. Les villes ont peu d'habitants, mais les villages sont fort peuplés. Le sol est gras et fertile, et les grains viennent en abondance. On y récolte du riz d'une espèce extraordinaire, dont le grain est gros et d'un goût exquis ; il est remarquable par l'éclat de sa couleur : on l'appelle communément le riz à l'usage des grands. Comme le pays est bas et humide, les villages ont été établis sur des plateaux élevés. Après le premier mois de l'été et avant le second mois de l'automne, les plaines sont inondées et l'on peut y circuler en bateau ; la température est une douce chaleur ». Ailleurs le voyageur chinois dit que le Magadha n'a que cinq à six cents li de circonférence (2). Quoi qu'il en soit de cette contradiction, il est à jamais regrettable qu'il n'ait pas cru devoir retracer l'état politique du pays, ce n'est qu'avec l'aide des inscriptions que nous y parvenons. Au Magadha régnaient les descendants des premiers Guptas. Les princes de cette famille comptaient parmi les plus réputés de l'Inde. Leur armée montra souvent sa valeur surtout contre les Maukharis, leurs voisins et quelquefois leurs alliés. Nous sommes peu renseignés sur les personnalités mêmes qui se succédèrent à la tête de la famille : il n'est guère qu'un fait certain, c'est qu'ils ne dédaignèrent pas toujours de s'allier avec les Maukharis et que ceux-ci n'épousèrent pas moins de trois princesses Guptas. Ils s'unirent aussi de même façon avec les Vardhanas de Thanesar, parmi lesquels Ādityavardhana épousa Mahāsenaguptā, sœur de Mahāsenagupta du Magadha.

A l'est du Magadha s'étend un royaume des plus intéressants, et malheureusement des plus inconnus. Le Kāmarūpa, l'Assam moderne, doit son intérêt à sa position géographique. Voisin du Tibet, de la Chine, du Samataṭa, du Magadha et du Népal, le Kāmarūpa put jouir à la fois de la triple influence de la civilisation chinoise, brahmanique et bouddhique. Quels ont pu être les résultats de cette rare

(1) H. T. vol. ii, p. 409.
(2) H. T. vol. i, p. 136.

combinaison, ont-ils été aussi heureux qu'on serait en droit de le supposer, s'est-il dégagé du mélange de ces trois philosophies humaines une culture intellectuelle spéciale et originale, ou bien n'en est-il sorti que trouble et confusion, dissensions et anarchie, ou bien encore les soucis matériels de ce monde l'ont-ils emporté sur les spéculations de l'esprit et le Kāmarūpa, harcelé par les tribus barbares au sud-ouest, en butte à l'ambition des princes du Samataṭa plus florissant et plus cultivé, n'a-t-il fait que languir dans l'obscurité ? Ce sont autant d'insolubles questions que ni Bāṇa ni Hiouen Tsang ne nous aident à élucider. Bāṇa se contente de nous donner la généalogie (1) des princes (2) de ce pays, et Hiouen Tsang, qui sur l'invitation du roi Bhāskaravarman l'a visité, ne nous donne que des renseignements économiques ou géographiques (3) : « Il a environ dix mille li de tour, et la capitale trente li. Le terrain est bas et humide ». Ceci s'accorde bien avec le présent climat de l'Assam. « Les grains se sèment et se récoltent à des époques régulières. On cultive les arbres à pain et les cocotiers. Les villes sont entourées de rivières, de lacs et d'étangs. Le climat est tempéré. Les hommes sont petits de taille et noirs de figure. Leur langage diffère un peu de celui de l'Inde centrale. Le roi actuel descend du dieu Nārāyana Deva ; il est de la caste des Brahmanes. A l'est de ce royaume règne une chaîne de montagnes et de collines ; on ne rencontre aucune capitale de grand royaume. Ses frontières sont voisines des barbares du sud-ouest ; c'est pourquoi les habitants leur ressemblent sous le rapport des mœurs. J'ai interrogé les gens du pays et j'ai appris qu'après un voyage de deux mois on peut entrer dans les frontières sud-ouest du pays de Chou. Mais les montagnes et les rivières présentent à la fois des obstacles et des dangers : un air contagieux, des vapeurs malfaisantes, des plantes vénéneuses et des serpents gorgés de poison causent des maux infinis. Au sud-est de ce royaume, des éléphants sauvages marchent en troupe et exercent leur fureur ; c'est pourquoi dans ce royaume, l'armée des éléphants est extrêmement nombreuse ».

---

(1) D'après les indications de Bāṇa. H. C. p. 246.

(2) *Liste des Varmans du Kāmarūpa :*

1. Bhūtivarman.
2. Candramukhavarman, fils du précédent.
3. Sthitivarman, fils du précédent.
4. Susṭhiravarman, fils du précédent, marié avec Çyāmādevī.
5. Bhāskaravarman, fils du précédent, nommé Kumāra.

(3) H. T. vol. iii, p. 76.

Le pays de Samataṭa, ou le Bengale oriental, comprenait tout le territoire autour des bouches du Gange. Il est bien probable que les royaumes de Samataṭa, de Tāmraliptī et de Gauḍa formaient un ensemble. Hiouen Tsang est très bref dans la description de ces contrées. Il nous rapporte bien que la première avait en tour trois mille li, la deuxième quatorze à quinze cents, la troisième quatre mille quatre cents ; il dit aussi que le sol y est bas et humide et il nous parle de la grande mer. Il nous dit ensuite que Tāmraliptī est réputée pour avoir une immense quantité de marchandises rares et précieuses et que les habitants y sont en général riches et opulents, qu'à Karṇasuvarṇa la population est fort nombreuse et que toutes les familles y vivent dans l'aisance. Mais du mode d'administration et des noms des rois de ces pays, il nous reste encore tout à savoir, attendu que sur ce sujet le silence de Hiouen Tsang est absolu.

Plus au sud habitent de nombreuses tribus, les Aṅgas, les Kuntalas, les Kaliṅgas, les Koçalas, les Pallavas, qui ne sont guère autre chose pour nous que des noms, car leur histoire nous échappe dans son entier. Le seul fait qui semble établi est que ces tribus étaient en relations suivies avec Ceylan et avec le monde occidental, avec Rome et Byzance. Ces tribus étaient en constant état de guerre avec la dynastie de Vātāpi, les Cālukyas (1). Ceux ci (2) se sont établis en maîtres dans le sud de l'Inde, dans le pays du Mahārāṣṭra. Leur capitale était Vātāpi, qui est aujourd'hui Bādāmi, dans le district de Kelādgi. Mentionnons les noms de Jayasiṃha, Rāṇarāga, Pulikeçin Ier, (qui avait pu accomplir l'Açvamedha, le sacrifice du cheval), Kīrtivarman, les premiers princes qui y établirent leur empire. Kīrtivarman, n'ayant que trois fils mineurs, eut comme successeur son frère Maṅgalīça, qui sut tenir en respect les tribus que Kīrtivarman avait déjà domptées. Ses voisins observèrent à son égard le plus grand res-

---

(1) Duff. Chron. India, p. 278 ; F. K. D. Bomb. Gaz. p. 336 ; B. D. p. 61.

(2) *Liste des Cālukyas de Vātāpi :*

	1. Jayasiṃha.
525 (?)	2. Raṇarāga, fils du précédent.
550	3. Pulikeçin Ier, fils du précédent.
567	4. } Kīrtivarman Ier.
597	5. } Maṅgalīça, tous deux fils du précédent.
609	6. Pulikeçin II, fils de Kīrtivarman.
655 (?)	7. Vikramāditya Ier, fils de Pulikeçin II.

pect, et même pendant son règne plusieurs tribus du sud furent annexées au royaume. Ce n'est que vers la fin du règne de Maṅgalīça, au commencement du VIIe siècle, que les tribus tentèrent de se libérer du joug. Elles ne devaient être définitivement réduites à la sujétion que par ce Pulikeçin II, que Harṣa rencontra aussi devant lui.

En partant du Mahārāṣṭra dans la direction du nord-ouest, on arrive au Valabhī, un assez petit pays dont nous sommes assez heureux de connaître les rois, grâce aux monuments épigraphiques qu'ils nous ont laissés (1).

Malgré cette liste (2) il nous est difficile d'envisager le rôle exact qu'ils jouaient dans la politique. Leurs inscriptions ne nous donnent que peu de renseignements à cet égard. On peut inférer toutefois que leur politique consistait en temps de guerre à attaquer le royaume de Mālava lorsqu'il était faible et à s'y tailler de grosses dépouilles, et en temps de paix à encourager le commerce maritime qui se faisait dans leurs ports. D'après leurs inscriptions, ils paraissent devoir leur origine à un simple général (senāpati) ; ce n'est que par des stages successifs que les chefs du Valabhī ont droit aux titres de grand roi (Mahārāja) et de roi supérieur (Mahādhirāja), et ce n'est qu'à la longue que les princes de cette dynastie purent s'appeler « roi suprême des rois » (Mahārājādhirāja). Quant au pays de Valabhī lui-même, c'est ainsi que Hiouen Tsang le décrit au temps de sa visite (3). « Ce

(1) *Liste des rois du Valabhī :*

495 (?)	1.	Bhaṭārka.
	2.	Dharasena Ier.
520 (?)	3.	Droṇasiṃha.
526	4.	Dhruvasena Ier.
540 (?)	5.	Dharapaṭṭa, tous quatre fils du précédent.
559	6.	Guhasena, fils de Dharapaṭṭa.
571	7.	Dharasena II, fils du précédent.
605	8.	Çīlāditya Ier, fils du précédent.
615 (?)	9.	Kharagraha Ier, fils du précedent.
620 (?)	10.	Dharasena III.
629	11.	Dhruvasena II, tous deux fils de Kharagraha et ce dernier neveu du roi Çīlāditya du Mālava.
641	12.	Dharasena IV, fils de Dhruvasena.
651	13.	Dhruvasena III, petit-fils de Çīlāditya Ier.

(2) Duff. Chron. India, p. 308 ; C. I. I. vol. iii. Intr. p. 41 ; J. B. A. vol. LVIII, 1re partie, p. 100 ; I. A. vol. v, p. 208.

(3) H. T. vol. iii, p. 162.

royaume a environ six mille li de tour ; la circonférence de la capitale est d'une trentaine de li. Pour ce qui regarde les produits du sol, la nature du climat, les mœurs et le caractère des habitants, ce royaume ressemble à celui du Mālava. La population est fort nombreuse et toutes les familles vivent dans l'opulence. Il y en a une centaine dont la fortune s'élève à un million. Les marchandises les plus rares des contrées lointaines se trouvent en quantité dans ce pays ».

Des pays au nord du Valabhī, c'est-à-dire du terrain occupé par les Gurjaras et le Surāṣṭra, nous ne savons rien, sinon qu'ils étaient presque continuellement sous la domination du Valabhī ou du Mālava. Leur histoire politique nous est totalement inconnue, on sait seulement qu'ils profitaient du voisinage de la mer pour s'enrichir par le commerce au loin.

Le Sindhu ne nous offre pas moins de mystère et même les noms des souverains de ce pays n'ont pas été reconstitués.

Durant le VI[e] siècle régnèrent au Cachemire Toramāṇa, Mātṛgupta, Pravarasena II, Yudhiṣṭhira V et plusieurs princes sur qui nous ne savons rien d'exact. Les faits racontés par l'histoire du Cachemire, la *Rājataraṅgiṇī*, sont très confus. Toutefois nous savons que les Hūṇas se réfugièrent au Cachemire après qu'ils eurent été vaincus par Yaçodharman. La situation géographique du Cachemire le rendait à peu près inaccessible aux ennemis et lui assurait de cette façon une assez grande domination sur ses voisins. « Le royaume du Cachemire a environ sept mille li de tour. De tous côtés, les frontières sont entourées de montagnes. Ces montagnes sont d'une hauteur prodigieuse ; quoiqu'il y ait des sentiers qui en ouvrent l'accès, ils sont extrêmement étroits. Depuis l'antiquité, les ennemis voisins n'ont jamais pu l'attaquer avec succès. Comme ce royaume était protégé par un dragon, il domina bientôt les royaumes voisins (1) ». C'est ainsi que Hiouen Tsang nous décrit le Cachemire et il ajoute ailleurs que les royaumes voisins en étaient tributaires.

Passons maintenant aux puissances voisines de l'Inde et examinons quelle influence elles ont bien pu exercer sur l'Hindoustan.

Au nord-ouest du Cachemire, c'est d'abord la Perse. La Perse se trouvait alors sous le gouvernement des Sassanides. Les derniers empereurs de cette dynastie, harassés par les Ephtalites ou Hūṇas,

(1) H. T. vol. ii, pp. 167-168.

les Romains, les Arabes et les rebelles que les troubles extérieurs soulevaient dans la Perse même, étaient plongés en pleine décadence et ne pouvaient guère s'inquiéter de ce qui se passait au delà de l'Indus. Sous Yazdijard III, les Arabes, en 635, firent périr le général persan Rustam et marquèrent par cette bataille la fin de la Perse ancienne. Yazdijard III, à la fin, dut s'enfuir au Turkestan, et en essayant de rentrer en Perse, il fut misérablement assassiné près de Merv par un meunier qui convoitait ses riches vêtements.

Du IVe jusqu'au VIIe siècle le Tibet, occupé alors par des tribus non civilisées, fut divisé en plusieurs royaumes plus ou moins soumis à la Chine. Pendant le VIe siècle un mouvement impérialiste se produisit : des tribus se coalisèrent et se donnèrent un roi en commun. Gnam-ri-srong-btsan commença à édifier l'empire auquel devait arriver le grand Srong-btsan-sgam-po dont nous aurons à parler plus tard.

Intimement lié à l'histoire du Tibet est le Népal qui lui donna une grande partie de sa culture et de sa civilisation. L'histoire du Népal est encore assez difficile à exposer malgré les *Vaṃçāvalis* ou plutôt à cause d'elles. Ces listes dynastiques, rédigées postérieurement, tout en conservant des noms et des faits historiques confondent souvent l'ensemble et le noient dans des dates fabuleuses. Autant que nous pouvons nous en rendre compte aujourd'hui avec l'aide des inscriptions, il paraît avoir existé au Népal un double gouvernement : celui de la famille des Licchavis à Mānagṛha et celui de la famille des Ṭhākurīs de Kailāsakūṭabhavana. Entre 355 et 630 les inscriptions ne nous donnent aucune indication de noms de rois. Ce n'est que vers l'an 635 que nous abordons le domaine des faits, mais à cette époque Harṣa a déjà constitué son pouvoir et n'a rien à redouter de ce côté. Voici ce que Hiouen Tsang nous rapporte sur le Népal (1) : « Le royaume du Népal a environ quatre mille li de tour. Il est situé au milieu de montagnes neigeuses. La capitale a une vingtaine de li de circuit. Ce pays offre une suite de montagnes et de vallées ; il est favorable à la culture des grains et abonde en fleurs et en fruits. On en tire du cuivre rouge, des yaks et les oiseaux du nom de Jīvañjīva. Dans le commerce on fait usage de monnaies de cuivre rouge. Le climat est glacial, les mœurs sont empreintes de fausseté et de per-

(1) H. T. vol. ii, p. 407.

fidie, les habitants sont d'un naturel dur et farouche ; ils ne font aucun cas de la bonne foi et de la justice et n'ont aucunes connaissances littéraires, mais ils sont doués d'adresse et d'habileté dans les arts. Leur corps est laid et leur figure ignoble ». Comme nous avons toutes les raisons possibles de supposer que Hiouen Tsang ne se rendit point en personne au Népal, il est intéressant de le voir refléter ce qui devait être l'opinion générale des Hindous de son temps sur le caractère peu aimable des Népalais.

Entre 502 et 617 trois petites dynasties occupent la scène en Chine, ce sont celles des Leang, des Chin et des Soui (1). Dès le commencement du VIe siècle, le plus grand intérêt s'attache aux fortunes des souverains de Wei, le royaume septentrional. Le souverain de Wei était pendant le règne de Vouti (502-550) l'arbitre de la destinée de la Chine, et c'était à sa cour qu'allaient les ambassades de l'étranger. Cette période est surtout remarquable par le nombre de femmes qui figurent avec distinction dans l'histoire. Après la mort de Vouti, qui avait lutté avec plus ou moins de succès contre Wei, vient une suite d'empereurs bien faibles qui se succèdent avec rapidité : ils meurent presque tous assassinés par des parents ou des généraux puissants qui veulent leur succéder. Les princes de Chin succédèrent aux Leang, et aux Chin les princes de Soui, sans que nous ayons à relever sous ces différents règnes aucun fait intéressant. Ce n'est qu'avec l'avènement de Kaotsou Wenti que la puissance de l'empire

---

(1) *Liste des Empereurs de Chine :*

Les *Leang.*	Vouti	502.
	Wenti	550.
	Yuenti	552.
	Kingti	555.
Les *Chin.*	Vouti	556.
	Wenti	564.
	Pitsong	567.
	Suenti	569.
Les *Soui.*	Wenti	580.
	Vouti	601.
	Yangti	605.
	Kungti	617.
Les *Tang.*	Kaotsou	618.
	T'aitsong	627.
	Kaotsong	650.

chinois se releva aux yeux des peuples voisins. Les guerres contre le roi de Corée et avec les Turcs furent heureuses et glorieuses. Un de ses successeurs, Yangti, fit construire des canaux dans tout le pays, et pour prévenir la famine, fonda des greniers publics. Ses guerres n'eurent pas autant de succès que celles de son père, et les Coréens se défendirent toujours victorieusement contre ses attaques ; mais cependant il sut conquérir et soumettre les îles Loochoo.

Que montre cette revue rapide ? L'anarchie, la division, le partage entre plusieurs mains du pouvoir, donc la faiblesse de chacun de ces princes. Ayant ainsi parcouru aussi rapidement que possible les divers États de l'Inde et les royaumes de l'extérieur avec lesquels ils se trouvaient en contact, nous nous proposons de revenir au royaume de Thanesar, tel que nous l'avons laissé à la mort de son roi Prabhākaravardhana : la Mahādevī Yaçomatī s'est suicidée, l'héritier du trône, Rājyavardhana, est absent et lutte contre les Hūṇas, tandis que le seul membre de la famille royale présent à Thanesar est le jeune prince Harṣa.

La transmission du pouvoir dans l'Inde a de tout temps été accompagnée de troubles. Aussi n'est-il pas étonnant de constater que de mauvaises nouvelles attendent Rājyavardhana à son retour de l'expédition contre les Hūṇas. Saṃvādaka, serviteur de Rājyaçrī, arrive de Kānyakubja et annonce la mort de Grahavarman, son mari : c'est une vengeance rapidement exécutée du roi du Mālava. Le jour même de la nouvelle de la mort du roi de Thanesar, il a massacré le Maukhari, gendre de celui-ci, et fait jeter en prison sa femme Rājyaçrī à Kānyakubja. Il se préparait en outre à envahir le royaume de Thanesar, profitant de ce que l'armée n'avait plus de commandant en chef (1). Sans plus tarder, Rājyavardhana se met à la tête de dix mille cavaliers et, accompagné du fidèle Bhaṇḍin, son cousin, il marche contre le roi du Mālava, pour venger la mort de son beau-frère et mettre sa sœur en liberté. Harṣa le prie de l'emmener avec lui et le rassure en lui disant que la princesse sa propre femme n'a pas besoin de protection (2). Rājyavardhana refuse et le force de rester. Au bout d'un certain temps, Kuntala, chef de la cavalerie et seigneur estimé de

(1) H. C. p. 204.
(2) H. C. p. 206.

Rājyavardhana, vient apprendre à Harṣa que l'armée du Mālava a été vaincue, mais que le roi du Gauḍa, sous des prétextes mensongers, a attiré Rājyavardhana sans armes et sans suite dans sa demeure et l'y a assassiné (1). Voyons maintenant ce que les inscriptions nous en disent (2) : « Le Paramabhaṭṭārika Mahārājādhirāja Rājyavardhana II...... adorateur passionné du Sugata (Buddha) ne fondant son plaisir comme le Sugata que dans le bien d'autrui ; lui dont la gloire immaculée s'étendait telle une liane sur tout le globe terrestre ; qui s'appropriait la gloire de Dhanada, Varuṇa, Indra et des autres dieux gardiens du monde ; qui versait la réjouissance aux cœurs des suppliants par de nombreux dons de richesses et de terres, acquises de manière honorable ; qui l'emportait sur la conduite des anciens rois, c'est lui qui dompta en bataille Devagupta et tous les autres rois ensemble, de même qu'on fait détourner des chevaux rétifs à coups de fouet. Il déracina ses adversaires, fit la conquête de la terre, se comporta bien envers ses sujets, et sa confiance dans les promesses lui fit perdre la vie dans la demeure de son ennemi ».

Qui était ce roi Devagupta ? Etait-il le même que ce roi du Mālava, l'auteur du double attentat contre Grahavarman et Rājyaçrī, contre qui Rājyavardhana avait mené ses dix mille cavaliers ? Il est bien difficile d'en être tout à fait certain, mais si le récit de Bāṇa, selon lequel l'expédition contre le Mālava suivit de près la mort de Prabhākaravardhana et selon lequel Rājyavardhana mourut quelques mois plus tard, est exact, alors Devagupta semble bien être le nom de ce roi du Mālava. Ce dernier était certainement l'ennemi le plus redoutable des princes de Thanesar, et celui dont la soumission aurait été la plus glorieuse pour la renommée de Rājyavardhana. De plus la conquête du Mālava, que commémorent les inscriptions, est confirmée par Bāṇa qui parle de la capitulation de l'armée du Mālava, du butin et des femmes du roi rapportées par Bhaṇḍin (3).

Qui est d'autre part ce roi du Gauḍa qui, selon Bāṇa, put, par des promesses perfides, attirer Rājyavardhana dans un piège fatal ? Hiouen Tsang accuse de ce meurtre le roi Çaçāṅka de Karṇasuvarṇa (4) et

(1) H. C. p. 208.

(2) E. I. vol. vii, p. 155.

(3) H. C. p. 253. Buehler proposait déjà d'identifier le roi du Mālava avec le Devagupta de l'inscription de Madhuban. E. I. vol. i, p. 72.

(4) H. T. vol. ii, p. 248.

en donne pour motif la crainte légitime qu'il avait des talents militaires de Rājyavardhana (1). Mais il n'y a pas de contradiction entre les témoignages de nos deux auteurs. Hiouen Tsang a, en effet, l'habitude de citer les princes par districts et non par royaumes ; il ignore les grandes nomenclatures de territoire. Pour lui, par exemple, Harṣa est spécialement roi de Thanesar et non roi de l'Inde septentrionale. C'est ainsi que de ce Çaçāṅka, qui était roi du Gauḍa (du Bengale), il fait un roi de Karṇasuvarṇa, du nom sans doute de sa demeure héréditaire. Ainsi pouvons-nous identifier le roi de Karṇasuvarṇa (qui est une partie du Gauḍa) avec le roi du Gauḍa. Maintenant comment justifier le nom de Çaçāṅka que donne Hiouen Tsang ? Un commentateur du *Harṣacarita* dit que le nom du roi du Gauḍa fut Narendragupta (2). Un autre disait qu'il s'appelait Çaçāṅka, sans pouvoir en apporter de preuves. Ce n'est que grâce à la publication de la traduction du *Harṣacarita* par Cowell et Thomas qu'on a pu résoudre les difficultés. Sur ce point Bāṇa, comme presque partout ailleurs, confirme Hiouen Tsang ; seulement jusqu'alors on ne l'avait pas remarqué. Dans la description du retour du prince Rājyavardhana après la mort de son père Prabhākaravardhana, il dit (3) : « Au firmament, la lune aux taches claires se levait brillante comme la bosse pointue du taureau apprivoisé de Çiva, quand il est taché de la boue répandue par ses grandes cornes ». Ici le mot employé par Bāṇa pour désigner la lune est « Çaçāṅka-maṇḍalam », mot qui signifie en même temps « disque de la lune », et « territoire de Çaçāṅka ». MM. Cowell et Thomas ont signalé, les premiers, cette allusion manifeste au roi Çaçāṅka. Quant au nom de Narendragupta, il montrerait que le prince qu'il désignait appartenait aux Guptas du nord et qu'il avait aidé le roi Devagupta du Mālava à cause de sa parenté avec lui (4).

Nous ne savons pas grand'chose des événements qui suivirent immédiatement la mort de Rājyavardhana. Nos seuls renseignements nous sont fournis par le récit de Bāṇa. Ayant appris de Kuntala les nouvelles qu'il avait rapportées, Harṣa en fureur se détermine à

(1) H. T. vol. i, p. 112.
(2) E. I. vol. i, p. 70.
(3) H. C. p. 199, et Cowell et Thomas, traduction du H. C. p. x, et p. 275.
(4) Cf. A. S. Reps. vol. ix, p. 157.

marcher sans perdre un instant contre le perfide Çaçāṅka. Il se consulte avec le général en chef (senāpati), Simhanāda, un ami de son père. Le général lui conseille de frapper le Gauḍa avec célérité, afin d'en imposer aux autres vassaux et d'étouffer dans l'œuf la moindre tentative de révolte. Harṣa dicte alors à son ministre des affaires étrangères (saṃdhivigrahādhikṛta), Avanti, une proclamation, où il fait vœu de délivrer la terre des Gauḍas. Un autre officier, Skandagupta (1), le chef des éléphants, détourne Harṣa d'une confiance excesssive et dangereuse, en lui citant maints exemples de rois victimes. Les préparatifs étant finis, l'expédition se met en marche ayant deux objectifs. Le premier est la réduction de la ville de Kānyakubja, où est enfermée la princesse Rājyaçrī, et le deuxième est la punition du roi du Gauḍa. Bāṇa nous donne un tableau si mouvementé et si pittoresque de la mise en marche, qu'il serait dommage de ne pas citer ici ce passage (2) :

« A la fin de la troisième veille, quand tous les êtres dormaient et que tout était tranquille, le tambour de marche retentit avec un bourdonnement tel que le rugissement béant des éléphants du ciel. Puis, après un moment de silence, huit coups secs de tambour furent donnés de nouveau, distinctement, pour indiquer le nombre de lieues dans la marche du jour.

Aussitôt roulaient les tambours, vibraient joyeusement les nāndīs (tambours qu'on frappe comme signe de bon augure), sonnaient les trompettes, bourdonnaient les Kāhalas, et retentissaient les cors ; le bruit du camp augmentait peu à peu. Les officiers allaient réveiller les courtisans. Les cieux étaient remplis d'un bruit de baguettes de tambour et de coups rapides de maillets (3). Des commandants assemblaient de nombreux inspecteurs de casernes. Des milliers de flambeaux allumés par les gens empiétaient sur les ténèbres de la nuit avec leur éclat. Des couples d'amants s'éveillèrent au bruit des pas des gardiennes. Perçants, les ordres des maréchaux dissipaient le sommeil des cavaliers qui clignotaient des yeux. Des surveillants

---

(1) Skandagupta est sans doute le même personnage que celui que nomme Harṣa dans l'inscription de Madhuban (E. I. vol. i, p. 73), avec les titres de Mahāpramātāra Mahāsāmanta.

(2) H. C. p. 228.

(3) Comparez Twining, « *Travels in India* », pp. 92 et 184, pour ce signal caractéristique de la levée d'un camp.

d'éléphants éveillés quittaient les étables où ils avaient dormi. Les chevaux qui venaient de dormir secouaient leurs crinières. Le camp bruyant résonnait du bruit des pioches qui déracinaient des attaches fixées au sol.......... Tout le monde était couvert de poussière... Cependant un babil continu se faisait entendre : « Avance donc, mon fils » ! « Cher seigneur, pourquoi traînez-vous » ? « Voici un cheval qui galope ». « Ami, tu clopines comme un estropié, et l'avant-garde nous talonne furieusement ». « Pourquoi fais-tu courir le chameau ? Tu ne vois donc pas, brute barbare que tu es, l'enfant qui se trouve là » ? « Rāmila, mon chéri, fais attention ! ne te perds pas dans la poussière ». « Tu ne vois pas que le sac de farine d'orge fuit ? Pourquoi tant se presser » ? « Bœuf, tu quittes le chemin et vas courir parmi les chevaux ». « Tu viens, poissarde » ! « Femelle d'éléphant, tu voudrais bien aller avec les mâles ». « Oh ! oh ! le sac de pois est de travers et fuit, tu ne prends aucunement garde à mes cris ». « Tu vas t'égarer et tomber dans un précipice ; tiens-toi tranquille, brute entêtée ». « Marchand de bouillie, ta cruche est cassée » ! « Traînard, tu pourras sucer la canne à sucre en route » ! « Calme ton bœuf ». « Combien de temps, esclave, mettras-tu à cueillir des fruits de jujubier » ? « Nous avons un long chemin à faire ; pourquoi, ô Droṇaka, traînes-tu maintenant ? cette grande expédition s'arrête pour un vaurien ». « La route devant nous monte et descend ; attention mon vieux, à ne pas casser le chaudron à sucre ». « La charge de grains est trop lourde, Gaṇḍaka, le bœuf ne pourra pas la porter ». « Vite, esclave, avec un coutelas coupe une bouchée de fourrage dans ce champ de fèves ; qui saura dire le sort de sa moisson quand nous serons partis » ? « Eloigne tes bœufs, drôle ; ce champ est gardé par des veilleurs » ! « Le chariot est resté pris : attelle un puissant et jeune bœuf au joug ». « Fou, tu écrases des femmes ; tes yeux sont-ils crevés » ? « Sacré cornac, tu joues avec la trompe de mon éléphant ». « Marche sur lui, brute sauvage ». « Frère, tu trébuches dans la fange ». « Ami des affligés, fais lever ce bœuf de la boue ». « Par ici, gamin, on ne peut pas sortir du milieu de la troupe épaisse des éléphants ». Par ici, des groupes de cornacs, de garçons, de coquins, d'âniers, de valets, de voleurs, de serviteurs, de fripons, et de palefreniers, qui s'étaient repus avec un repas acquis facilement de restes de grains abondants et vite broyés, exprimèrent leur joie sur le campement en poussant de hardis et bruyants cris de triomphe.

Par là, de pauvres nobles, sans suite, étaient accablés de la fatigue et du tracas de transporter leurs vivres, à l'aide de bœufs défaillants que de malheureux chefs de maison de village leur avaient fournis et qu'ils n'avaient obtenus qu'avec difficulté. Ils devaient eux-mêmes serrer leurs objets personnels et murmuraient ainsi : « Si cette expédition était seulement finie ». « Qu'elle aille au fond de l'enfer ». « Une fin à ce monde de soif ». « Bonne chance à notre servitude ». « Adieu à ce camp, le sommet de tout désagrément »... Par ici toute la campagne était venue en hâte, avidement, de toutes les directions, par curiosité, pour voir le roi, et des concessionnaires sots, sortant des villages sur la route et conduits par des anciens, des arrosoirs levés à la main, se portèrent en avant, dangereusement près et en foule, avec des cadeaux de lait caillé, de mélasse, de sucre candi, de fleurs en corbeilles ; ils demandaient protection pour leurs récoltes, fuyaient par peur des chambellans irrités et furieux, et malgré la distance, les faux pas et les chutes, ils gardèrent cependant leurs yeux fixés sur le roi ; ils exposaient au grand jour des injustices imaginaires de gouverneurs passés, louaient des centaines de fonctionnaires antérieurs, rendaient compte d'antiques méfaits de fripons. D'autres, satisfaits des administrateurs actuels, criaient leurs éloges : « Le roi c'est l'incarnation même de Dharma » ! D'autres encore, abattus à cause du pillage de leurs grains mûrs, étaient venus avec leurs femmes pour pleurer leurs biens ; et, en grand danger pour leur vie, la douleur faisant fuir la peur, ils commençaient à blâmer leur souverain, criant : « Où est le roi ». « Quel droit a-t-il à être roi ? ». « Quel roi » !....

Chemin faisant, un émissaire, nommé Haṃsavega, envoyé par le roi de Prāgjyotiṣa (Assam ou Kāmarūpa), arrive avec des cadeaux magnifiques. Son maître, le roi Bhāskaravarman, surnommé Kumāra, vient de succéder à son père, et à la nouvelle que Harṣa part en guerre contre le roi du Gauḍa, son voisin, il s'empresse de rechercher son amitié. Harṣa, sentant le prix d'une telle alliance à ce moment surtout, accepte les offres de Bhāskaravarman. Tandis qu'il continue à marcher contre le Gauḍa, il est rejoint par Bhaṇḍin qui arrive avec l'armée vaincue du roi du Mālava, ses trésors et ses femmes (1). Bhaṇḍin s'est informé de la situation à Kānyakubja : après la mort

(1) H. C. p. 254.

de Rājyavardhana et la prise de Kānyakubja par un nommé Gupta, Rājyaçrī s'est échappée de prison et est entrée dans la forêt Vindhya, accompagnée de ses femmes (1). Là-dessus Harṣa change d'objectif : il laisse l'armée aux mains de Bhaṇḍin et lui abandonne la punition du Gauḍa, tandis que lui-même retourne en arrière pour retrouver sa sœur. Nous savons qu'il fut assez heureux pour atteindre celle-ci, mais nous ignorons encore ce qu'il est advenu du Gauḍa aux prises avec Bhaṇḍin. Le poème de Bāṇa, en effet, s'arrête à la reconnaissance émue du frère et de la sœur, et nous n'avons plus pour nous guider désormais que des autorités beaucoup moins détaillées. Toutes nos sources se taisent sur ce qui arriva au roi Çaçāṅka (2). Nous ne savons même pas si le meurtrier fut puni. Il paraît bien toutefois que Harṣa ne prit pas sur lui une revanche complète. Nous trouvons, en effet, des donations datées du règne de Çaçāṅka, le Mahārājādhirāja, et de l'année 619/20 A. D. (3). On est fondé à croire que ces inscriptions se rapportent au même Çaçāṅka, car à cette époque nous ne connaissons aucun autre roi du même nom. Donc il régnait au moins treize ans après l'avènement de Harṣa. Un moule qui se trouve à Rohtāsgaḍh (4) nomme également un certain Çaçāṅka, mais

(1) H. C. p. 253.

(2) Il y a un réservoir appelé de son nom à Bhāsu Bihār dans le district Bagrahā (Bogra) du Bengale, peut-être le Po-shi-po de Hiouen Tsang (A. S. Reps. vol. xv, p. 102). Il y a mention d'une ville Çaçāṅkapura, située sur la côte dans Somadeva, *Kathā-Sarit-Sāgara*, livre 12, ch. 101. Voyez V. A. Smith, J. R. A. S. 1893. « *Observations on the Gupta coinage* », pour des monnaies en or de Çaçāṅka avec l'image d'un bœuf et l'image de Lakṣmī sur le revers.

(3) E. I. vol. vi, p. 143.

(4) C. I. I. vol. iii, p. 283. Cette inscription est taillée dans le rocher au fort de Rohtāsgaḍh ou Rohitāsgaḍh Le « Rhotasgurh » et « Rhotasgarh » des cartes, *Indian Atlas Sheet* N° 104. Lat. 24° 37′ N. ; Long. 83° 55′ E. à vingt-quatre milles de Sahasrām. Le « Sahsarām, Sahseram, et Sasseram » des cartes, ce nom est sans doute une corruption du sanskrit « Sahasrārāma » (Mille-jardins). Dans le haut, il y a la figure d'un bœuf, regardant vers la droite. Cette matrice doit être un moule pour fabriquer des sceaux en cuivre pour attacher aux donations.

Texte :

1. Çrī-mahāsāmanta-
2. Çaçāṅkadevasya.

Traduction :

« De l'illustre Mahāsāmanta Çaçāṅka ».

en lui donnant le titre de Mahāsāmanta. Le caractère de l'inscription semble indiquer la même époque et il semble bien ici encore qu'il s'agit du même personnage qui plus tard, comme nous verrons, fit de grands efforts pour écraser le bouddhisme.

Quel qu'ait été le succès de l'armée de Harṣa dans le Gauḍa, son alliance avec le Kāmarūpa et la soumission totale du Mālava ont considérablement affermi le jeune monarque. Harṣa commence dès maintenant cette lutte continuelle contre ses voisins qui, après de dures années de guerre et d'efforts incessants, lui assure la domination de l'Inde septentrionale entière et lui permet de s'y établir en conquérant (1).

La situation à l'intérieur n'était pas moins satisfaisante : dès ses premières victoires, son pouvoir n'avait été l'objet de nulle contestation. Il est curieux de lire dans Hiouen Tsang les propos que tenaient Bhaṇḍin et les autres grands ministres à l'occasion de l'avènement de Harṣa. A ce moment même, il est vrai, Hiouen Tsang était encore en Chine, et l'on ne peut garantir l'authenticité de ces conférences politiques, mais il s'y trouve probablement autant de sincérité et de vérité que dans les discours de Thucydide (2) :

« Les habitants de Kānyakubja ayant perdu leur prince, le royaume fut en proie au désordre. Alors un ministre nommé Bāṇī, qui jouissait d'une autorité imposante, parla ainsi à ses collègues : « Le destin du royaume va se décider aujourd'hui. Le fils aîné de notre premier roi est mort, le frère de ce prince est bienveillant et humain, et le ciel l'a doué de piété filiale et de respect. Par l'impulsion de son cœur, il aimera ses parents et aura confiance dans ses sujets. Je désirerais le voir héritier du trône. Qu'en pensez-vous ? Que chacun de vous dise son sentiment ». Comme tous admiraient sa vertu, personne ne fut d'un avis différent. Alors les ministres et les magistrats l'exhortèrent à monter sur le trône : « Prince royal », lui dirent-ils, « daignez nous écouter. Notre premier roi avait accumulé des mérites et amassé des vertus, et il avait régné avec gloire. Quand Rājyavardhana lui eut succédé, nous pensâmes qu'il irait jusqu'au terme de sa carrière. Mais, par l'incapacité de ses ministres, il est allé se jeter sous le fer de son ennemi ; cela a été, pour le royaume,

(1) H. T. vol. ii, p. 251.
(2) H. T. vol. ii, p. 248.

un immense déshonneur. C'est nous qui sommes les coupables. L'opinion publique éclate dans les chants du peuple, et tout le monde se soumet sincèrement à votre vertu éclatante. Régnez donc glorieusement sur ce pays. Si vous pouvez venger les injures de votre famille, laver la honte du royaume et illustrer l'héritage de votre père, quel mérite sera comparable au vôtre ? Nous vous en supplions, ne repoussez pas nos vœux ».

« De tout temps », répondit le prince royal, « l'héritage d'un royaume a été un lourd fardeau. Avant de monter sur le trône, on doit mûrement réfléchir. Pour moi, je n'ai en vérité qu'une vertu médiocre, mais aujourd'hui que mon père et mon frère ne sont plus, si je refuse l'héritage de la couronne, pourrai-je par là faire le bien du peuple ? Il est juste que j'obéisse à l'opinion publique et que j'oublie ma faiblesse et mon incapacité. Maintenant, sur les bords du Gange (1), il y a une statue d'Avalokiteçvara Bodhisattva ; comme il opère beaucoup de miracles, je désire aller le prier ». Il se rendit aussitôt auprès de la statue, s'abstint de manger et fit de ferventes prières. Le Bodhisattva, touché de la sincérité de son cœur, lui apparut en personne et l'interrogea ainsi : « Que demandez-vous avec de si vives instances » ? « Je n'ai fait qu'amasser des malheurs », répondit le prince royal. « J'ai perdu mon père, qui était bon et affectueux, et mon frère aîné, modèle de douceur et d'humanité, a été odieusement assassiné. Leur mort a été pour moi un double châtiment. Je vois moi-même que j'ai peu de vertu ; cependant les habitants du royaume veulent m'élever aux honneurs et demandent que je succède au trône pour illustrer l'héritage de mon père. Mais, comme mon esprit est obtus et dénué de connaissances, j'ose vous demander votre sainte opinion ».

Le Bodhisattva lui dit : « Dans votre vie antérieure, vous demeuriez dans cette forêt ; vous étiez le bhikṣu d'un ermitage, et vous vous acquittiez de vos devoirs avec un zèle infatigable. Par l'effet de cette conduite vertueuse, vous êtes devenu le fils de ce roi. Le souverain du royaume de Karṇasuvarṇa ayant détruit la loi du Buddha, il faut que vous succédiez à la couronne pour faire revivre la splendeur

---

(1) Ceci ferait entendre que Harṣa demeurait à Kānyakubja comme Hiouen Tsang le suppose toujours. Au contraire, Harṣa demeurait alors à Thanesar, sur la Sarasvatī, et non à Kānyakubja sur le Gange.

du royaume. Si vous vous pénétrez d'affection et de pitié, si votre âme compatit au malheur, avant peu vous régnerez sur les cinq Indes. Si vous voulez prolonger la durée de votre dynastie, il faut que vous suiviez mes instructions. Par ma protection secrète, je vous procurerai un bonheur éclatant, et nul roi voisin ne pourra vous résister. Mais ne montez point sur le siège du lion (Siṃhāsana) et ne prenez point le titre de grand roi (Mahārāja) ». Après avoir reçu ces instructions, il se retira. Il accepta alors l'héritage de la royauté, se désigna lui-même par le nom de prince royal (Kumārarāja) et prit le titre de Çīlāditya ».

Bāṇa confirme cette répugnance du jeune Harṣa devant cette formidable succession. « Il fut embrassé », dit-il (1), « par la déesse de la Prospérité Royale, qui le prit dans ses bras et s'emparant de lui par toutes les marques royales qu'il portait sur tous ses membres, le força, si peu disposé qu'il fût, à monter sur le trône ». Peut-être fut-ce à cause de son vœu de ne pas accepter le pouvoir avant d'avoir tué le roi du Gauḍa, qu'il ne prit que le titre de Kumārarāja ; car ce n'est qu'après la mort de Çaçāṅka qu'il prit le titre de Mahārāja, comme nous le trouvons sur ses inscriptions. Il est du reste à noter ici que le roi Bhāskaravarman du Kāmarūpa portait aussi le titre de Kumārarāja. Était-ce pour ménager les susceptibilités des populations privées de leur Mahārāja que les conquérants prenaient ce titre insignifiant, nous ne saurions le dire.

Fort de la loyauté et de l'amour de ses sujets, Harṣa profita de ses premières victoires pour arrondir ses domaines. Les moyens qu'il mit en œuvre dans cette intention sont précisés par Hiouen Tsang (2). « Il rassembla toutes les troupes du royaume et fit exercer ses soldats. Il avait une armée de cinq mille éléphants ; la cavalerie comptait vingt mille chevaux, et l'infanterie cinquante mille hommes. Il marcha de l'ouest à l'est pour châtier les rois insoumis. Les éléphants ne quittèrent point leurs selles, ni les hommes leurs cuirasses. Enfin, au milieu de la sixième année, il se rendit maître des cinq Indes. Après avoir agrandi son territoire, il augmenta encore son armée, le corps des éléphants fut porté à soixante mille, et celui de la cavalerie à cent mille. Au bout de trente ans, les armes se reposèrent,

---

(1) H. C. p. 78.
(2) H. T. vol. ii, p. 246.

et par sa sage administration, il répandit partout l'union et la paix. Il s'appliqua à l'économie, cultiva la vertu, et pratiqua le bien au point d'oublier le sommeil et le manger ».

C'est vers le Magadha que Harṣa tourna ses premiers regards. Les Guptas du Magadha, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler, avaient souvent marié leurs princesses avec les Vardhanas de Thanesar. Aussi Harṣa semble-t-il avoir entretenu des relations cordiales avec eux. Mahāsenagupta du Magadha était, avons-nous déjà supposé, le frère de Mahāsenaguptādevī, la grand'mère de Harṣa. Il était donc par là le grand oncle de Harṣa. Son fils, Mādhavagupta, était de même le cousin de Harṣa. Même s'il n'y avait pas eu d'alliance formelle entre ces deux princes, il n'en existait pas moins entre eux des rapports fort intimes d'après ce qu'on pourrait presque déduire d'une inscription de Mādhavagupta qui nous reste et où il est dit (1) : « Mes ennemis puissants ont été tués par moi en bataille ; il ne me reste plus rien à faire, — telle est la décision que le héros prit en son cœur, — et alors plein du désir de s'associer avec le glorieux Harṣadeva »........ Ici les lettres ont disparu de l'inscription par l'effet du temps, et il est malheureusement impossible de préciser comment et de quelle façon Mādhavagupta du Magadha s'était associé avec Harṣa.

Comme il était ainsi fermement établi dans le nord-est, Harṣa se dirigea vers le nord-ouest pour protéger ses domaines héréditaires des invasions des tribus à demi barbares, qui de l'Asie centrale se pressaient vers l'Inde. Parmi ces tribus, les Tukhāras étaient des plus redoutables pour le royaume de Thanesar, aussi Harṣa se hâta-t-il d'aller les attaquer ; s'il ne triompha pas d'eux, du moins leur fit-il rudement éprouver la vaillance de ses armes. Cette expédition n'a pas encore été signalée, mais nous croyons que Bāṇa y fait allusion quand, dans une description allégorique des exploits de son protecteur, il dit : « L'empereur a pris tribut sur l'inaccessible pays de montagnes neigeuses des Tukhāras » (2). Buehler a cru prouver que cette allusion se rapportait à une invasion du Népal par Harṣa (3). Son hypothèse eut beaucoup de succès et fut acceptée comme un fait certain. Mais si on examine attentivement le texte même du

---

(1) C. I. I. vol. iii, p. 206.

(2) H. C. p. 101.

(3) I. A. vol. xix, p. 40.

passage du *Harṣacarita*, « atra parameçvareṇa tuṣāraçailabhuvo durgāyā gṛhītaḥ karaḥ » on voit qu'au lieu de « tuṣāra » on devrait prononcer « tukhāra » (1). Après l'expédition contre les Tukhāras, Harṣa a dû en organiser encore une nouvelle contre le Sindhu, car Bāṇa nous dit de Harṣa, « qu'en lui le meilleur des hommes est devenu glorieux en écrasant le roi du Sindhu » (2). De cette campagne nous ne savons malheureusement rien ; sans doute Harṣa ne faisait-il que marcher sur les traces glorieuses de son père (3).

Ayant donc montré suffisamment la force de ses armes à toute l'Inde septentrionale et ayant probablement pris depuis quelque temps le titre d'Empereur « parameçvara paramabhaṭṭāraka mahārājādhirāja », Harṣa porta ses ambitions vers l'Inde méridionale (4). Avec une armée aussi puissamment organisée et entraînée que l'était la sienne il se faisait fort de rencontrer aussi peu de résistance sinon moins qu'il n'en avait éprouvé dans ses luttes contre les peuples du nord. Au sud-est d'abord, il infligea une défaite complète au roi

---

(1) « Ṣ » et « Kh » se confondent dans les manuscrits aussi bien que dans le sanskrit parlé des paṇḍits modernes. Par exemple, au lieu de « likhitam », « écrit », on dit « liṣitam ». Nous proposons donc de lire ainsi le passage du *Harṣacarita* : « atra parameçvareṇa tukhāraçailabhuvo durgāyā gṛhītaḥ karaḥ ». La traduction figurative veut dire : « Çiva se maria avec Durgā, la fille d'Himālaya ».

(2) H. C. p. 100.

(3) H. C. p. 132.

(4) Dans Vallabhadeva, *Subhāṣitāvalī*, N° 2515, éd. Peterson, on trouve citée une stance du poète Mayūra qui est assez curieuse.

Bhūpālāḥ çaçibhāskarānvayabhuvaḥ ke nāma nāsāditā
bhartāraṃ punar ekam eva hi bhuvas tvāṃ deva manyāmahe
yenāṅgaṃ parimṛṣya kuntalam athākṛṣya vyudasyāyatam
colaṃ prāpya ca madhyadeçam adhunā kāñcyāṃ karaḥ pātitaḥ.

« Il y a beaucoup de souverains descendus de la famille de la Lune et du Soleil ; mais nous croyons, ô roi, que toi seul es le maître de la terre. Car, prenant possession de son corps et caressant sa chevelure, tu as écarté sa veste et l'ayant prise par la taille, tu lui as déjà mis la main sur la ceinture ».

(Ou bien) « Car, étant furieux contre les Āṅgas, tourmentant les Kuntalas, tu as dispersé les Colas et prenant possession de Madhyadeça, tu as déjà mis la main sur Kāñcī ».

C'est un vers de société fait avant une campagne, une « anticipation intelligente » d'événements, car nous n'avons pas connaissance que Harṣa ait fait une pareille conquête dans le sud de l'Inde.

du Valabhī et le chassa de son royaume. Ce roi malheureux se réfugia chez le roi Dadda IV du Broach qui sut le protéger et apaiser Harṣa à un tel point que le vainqueur accorda la paix au vaincu, le rétablit généreusement dans son royaume du Valabhī et lui donna sa petite-fille en mariage. Quel était donc ce roi du Valabhī et par quels moyens le roi du Broach, ce souverain d'un si médiocre territoire, avait-il pu négocier aussi habilement et aussi victorieusement avec Harṣa ? Ni les inscriptions de Harṣa, ni Bāṇa ne racontent ce fait. Ce n'est que par une inscription des rois du Broach que nous le connaissons : « L'illustre Dadda... sur qui comme la beauté d'un nuage blanc reposait sans cesse une couronne glorieuse, gagnée en protégeant le seigneur du Valabhī, qui avait été battu par l'Empereur, l'illustre Harṣadeva.... (1) ». De 610 à 641, nous avons les noms de Kharagraha Ier, Dharasena III, Dhruvasena II et Dharasena IV, comme rois de Valabhī. Hiouen Tsang, dans sa notice sur le Valabhī, ne nous fait point douter que ce ne fût Dhruvasena II, neveu du roi Çīlāditya du Mālava, qui fuyait devant l'armée de Harṣa. « Le roi (du Valabhī) est le gendre du fils de Çīlāditya (2) roi de Kānyakubja, son nom est Dhruvabhaṭa. Il est d'un caractère vif et emporté et d'une intelligence faible et bornée » (3). Ce roi fut sous la dépendance absolue de Harṣa, car Hiouen Tsang le nomme parmi les princes vassaux qui assistaient à la grande fête religieuse tenue par Harṣa à Prayāga en 641 (4). Ce même Dhruvasena accompagna le pèlerin chinois avec les autres rois lors de son départ pour la Chine. Les notices de Hiouen Tsang mettent hors de doute et l'occupation par Dhruvasena II du trône de Valabhī à l'époque de son passage dans ce pays, et le vasselage de ce roi, ainsi que son alliance matrimoniale avec Harṣa. Grâce à ces données supplémentaires l'assertion de l'inscription de Nausāri, selon laquelle Dadda IV (Praçāntarāja II) protégea le roi de Valabhī contre Harṣa, l'Empereur du Nord, devient tout à fait digne de foi. Nous nous voyons donc en état

(1) I. A. vol. xiii, p. 70. Parameçvara-Çrī-Harṣadevābhibhūta-Valabhīpati-pati (ri) trāṇopajāta - bhramad-adabhra - cubhrābhra-vibhrama-yaço-vitānaḥ-Çrī-Daddas.

(2) Dans un autre passage (H. T. vol. i, p. 206) le pèlerin chinois raconte que Dhruvabhaṭa est le gendre de Çīlāditya et non de son fils.

(3) H. T. vol. iii, p. 163.

(4) H. T. vol. i, p. 254.

de trouver la date et les motifs de cette expédition au Valabhī. Entre l'année 633/4 (1) et l'année 640, date approximative de la visite de Hiouen Tsang au Valabhī, Harṣa a voulu étendre son autorité sur l'Inde occidentale, et il a naturellement dirigé ses attaques contre le Valabhī, l'État à la fois le plus puissant et le plus grand du Goudjerat. C'est alors qu'il bat le roi Dhruvasena II ; celui-ci prend la fuite et demande secours à Dadda IV dans le Broach. De cet asile il adresse sa soumission à Harṣa, qui le rétablit sur son trône en vassal. La paix se trouve affermie, comme il arrive souvent, par le mariage de Dhruvasena II avec la petite-fille de Harṣa. Lorsque Hiouen Tsang dit que le roi du Valabhī s'était adonné au bouddhisme « *tout récemment* » cette assertion montre peut-être indirectement que la soumission et le mariage du roi n'auraient eu lieu que peu de temps avant sa visite (en 640). La conversion de Dhruvasena au bouddhisme se rapporte sans doute de très près à son mariage avec la petite-fille de Harṣa, qui, s'il n'était bouddhiste, n'en avait pas moins une prédilection certaine pour cette confession. Il reste encore à savoir comment le roi du Broach en accueillant à sa cour Dhruvasena avait pu résister à Harṣa. C'est que le Broach, peut-on supposer, s'appuyait sur Pulikeçin II, le Cālukya, roi de Mahārāṣṭra et empereur du Sud. Dadda IV, avec l'aide d'un tel suzerain, était capable de tenir tête à Harṣa et c'est, en effet, Pulikeçin II maintenant qui va être le grand rival de Harṣa et qui va contrebalancer son influence dans l'Inde. La lutte allait désormais s'engager entre ces deux empereurs et la fortune devait enfin tourner contre Harṣa.

Pulikeçin II, fils de Kīrtivarman Ier de Vātāpi, est le digne héritier de ces Cālukyas, qui dans un laps de temps très limité avaient fait brillante fortune. Avant Pulikeçin II, les princes Cālukyas ne portaient que le titre de grand roi (mahārāja). Avec lui la dynastie devint bien plus puissante. Il succéda en 610 à son oncle Maṅgalīça, qui avait détenu la régence, pendant la minorité des enfants de Kīrtivarman Ier. A la mort de Maṅgalīça, les tribus du sud, que l'on croyait domptées, se révoltèrent, comme il est d'usage à la fin d'un règne.

(1) Date de la deuxième inscription de Kheda des rois du Broach, où il n'est point fait mention de la protection du roi du Valabhī, qui se retrouve sur toutes les inscriptions postérieures.

Un prince du nom d'Appāyika et un autre nommé Govinda attaquèrent le nouveau roi des Cālukyas : Appāyika qui avait des chevaux des mers du nord dans son armée s'enfuit, lorsqu'il rencontra Pulikeçin, tandis que Govinda se soumettait à l'alliance du roi et par là obtenait honneur et récompenses (1). Après cette victoire Pulikeçin se tourne vers les Kadambas, attaque Banavāsī, leur capitale, et la prend. Le prince de la famille Gaṅga qui régnait sur le pays de Cera (2), (près de la province moderne de Missour), et le chef de la race des Alupas (3) deviennent ses alliés. Il envoie ses troupes contre les Mauryas du Konkan, qui sont réduits sans difficulté. Avec une flotte de centaines de navires il assiège et prend Purī (4), la maîtresse de la mer de l'ouest. Les rois du Lāṭa, du Mālava et du Gurjara sont aussi subjugués et lui paient tribut. (La dernière assertion de l'inscription est bien problématique). Et c'est juste au moment où Pulikeçin a groupé autour de lui tout le sud en une masse homogène, qu'il se heurte à l'ambition de Harṣa. Les détails de cette lutte manquent ; Pulikeçin mettant en déroute les éléphants de Harṣa dispersa son armée jusqu'alors presque invincible (5). Après cette

(1) I. A. vol. viii, p. 242.

(2) I. A. vol. i, p. 363, et I. A. vol. vii, p. 168.

(3) Le nom de cette famille semble être conservé dans la ville moderne d'Alupai sur la côte du Malabār.

(4) Cette ville est appelée « la Lakṣmī de l'océan de l'ouest ». C'était peut-être la capitale du roi de Konkan.

(5) Les allusions à la victoire de Pulikeçin II sur Harṣa sont bien fréquentes dans les inscriptions des rois qui viennent après eux. On trouvera ces passages, E. I. vol. vi, p. 6 ; I. A. vol. iii, p. 97 ; I. A. vol. vi, pp. 6, 78, 87 ; I. A. vol. vii, pp. 97, 163, 219, 245, 301 ; I. A. vol. viii, pp. 13, 27, 43, 244 ; I. A. vol. ix, p. 125 ; I. A. vol. xi, pp. 66, 68, 108 ; I. A. vol. xix, pp. 146-152 ; I. A. vol. xx, p. 94. Partout la même allusion et parfois le même jeu de mots ; harṣavicchedahetuḥ est l'épithète de Pulikeçin, I. A. vol. viii, p. 43 ; ailleurs E. I. vol. vi, p. 6, nous avons :

aparimita-vibhūti-sphīta-sāmanta-sena-makuṭa-maṇi-mayūkhāk-
krānta-pādāravindaḥ |
yudhi patita-gajendrānīka-bībhatsa-bhūto-bhaya-vigaḷita-harṣo
yena chākāri Harṣah ||

« Harṣa dont les pieds de lotus furent ornés des rayons des joyaux des diadèmes de troupes de feudataires, florissant d'un pouvoir incommensurable ; à cause de lui (c.-à-d. de Pulikeçin) sa joie (harṣaḥ) a disparu de frayeur, étant devenu dégoûtant avec ses rangs d'éléphants superbes tombés en bataille ».

victoire et entre les années 609-12, il prit le titre d'empereur (parameçvara). Pour garder ses frontières, il entretenait, paraît-il, un cordon de troupes et de postes armés sur les bords de la Narmadā. Dans la suite, il aurait aussi dompté les Kosalas, les Kaliṅgas, les Pallavas, les Colas, les Pāṇḍyas, les Keralas, en un mot, le sud entier.

Hiouen Tsang nous fait un portrait intéressant de Pulikeçin (1). « Le roi est de la race des Kṣatriyas, il a des goûts belliqueux et met au premier rang la gloire des armes. C'est pourquoi, dans son royaume, l'infanterie et la cavalerie sont équipées avec le plus grand soin, et les lois et ordonnances militaires sont connues de tous et sévèrement observées. Toutes les fois que le roi envoie un général pour livrer bataille, quand il aurait été vaincu et aurait perdu toute son armée, il ne lui inflige aucune peine corporelle ; mais il lui donne des vêtements de femme afin de le pénétrer de honte. Aussi voit-on souvent des généraux qui se donnent la mort pour échapper au déshonneur. En tout temps, il nourrit plusieurs milliers d'hommes braves et plusieurs centaines d'éléphants sauvages. Un peu avant le combat, on les enivre de vin jusqu'à ce que l'ivresse les ait rendus furieux ; puis on donne le signal et on les lance contre les ennemis qui ne manquent jamais de se débander et de fuir. Fier de ces auxiliaires, il montre le plus grand mépris pour les peuples voisins, avec qui il est en guerre. Le roi Çīlāditya se vantait de sa science militaire, de la valeur et de la renommée de ses généraux, et il marchait lui-même à la tête de ses troupes ; mais il ne put jamais le dompter ni le tenir en respect. »

Bien que Hiouen Tsang fût l'ami de Harṣa, il ne montre pas moins impartialement la vraie puissance de Pulikeçin. Pulikeçin ne se fiait pas pourtant à ses propres armes. Il demanda des alliances non pas à un état indien, car les royaumes de l'Inde étaient ou pour lui ou pour Harṣa. C'est au-delà des frontières de l'Inde qu'il dut se trouver un point d'appui pour ébranler l'empire septentrional de Harṣa.

Il y avait en ce moment deux grandes puissances en dehors de l'Inde avec lesquelles l'Inde était en constantes relations de commerce : la Chine et la Perse. Nous avons des témoignages du commerce qui s'établit de bonne heure entre la Chine et l'Inde, dans le *Milindapañho* ou « Dialogues du roi Milinda (Ménandre) ». Ces dialogues furent

---

(1) H. T. vol. i, p. 202.

traduits en chinois selon Bunjio Nanjio déjà entre 317 et 420 (1). De tout temps on put voyager entre l'Inde et la Chine ; aussi voit-on souvent mentionnés dans les livres de l'Inde des produits originaires de Chine.

Harṣa tenait ses chevaux de race de la Perse (2) et ses cuirasses de la Chine (3). Bāṇa (4) dit : « Le pays des Turuṣkas n'est qu'à une coudée pour les hommes braves, la Perse n'est qu'à une lieue ».

Tāranātha (5), l'historien tibétain, raconte que « Dans le temps, le roi de Perse envoya des chevaux et des joyaux comme cadeaux au roi de Madhyadeça ; celui-ci lui envoya à son tour des éléphants et des soieries ». Ce qui prouve, mis à part quelques détails plus ou moins exacts, que l'Inde n'était pas mûrée du côté de la Perse, même à cette époque assez éloignée dont parle Tāranātha.

Au temps d'I-tsing (6) (671), il y avait une navigation constante entre la Perse, l'Inde et la Chine. Un siècle plus tôt (7), nous avons l'histoire d'un roi de l'Inde, Devsaram (Devaçarman) qui envoya une ambassade avec des cadeaux magnifiques et un jeu d'échecs au roi Khusro-i-Noshervan de la Perse (Khusru Ier) avec ce message : « Comme vous pensez que vous êtes le roi de tous les autres rois, et que vous avez le titre d'empereur sur nous, ainsi les savants de votre cour doivent surpasser les savants de la nôtre ».

Ainsi il n'y a pas à s'étonner qu'en 626 Pulikeçin II ait envoyé une ambassade à Khusru II, roi de Perse. Ce fait est préservé de l'oubli par l'historien arabe Tabari. (8) « Dans la trente-sixième année de notre règne (c'est-à-dire de Khusru II = 626) Purumeça (Parameçvara), roi de l'Inde, nous envoya des ambassadeurs avec une lettre, dans laquelle il nous parla de diverses choses et nous envoya ainsi qu'à tous nos fils des cadeaux ; et il nous écrivit à chacun de nous une lettre. A toi il donna un éléphant, un sabre, un faucon blanc, et

---

(1) S. B. E. vols. xxxv et xxxvi. Les références à la Chine se trouvent, vol. xxxv, p. 182 ; vol. xxxvi, pp. 211, 269.

(2) H. C. p. 69.

(3) H. C. p. 231.

(4) H. C. p. 239.

(5) Tāranātha, tr. par A. Schiefner, p. 94.

(6) I-tsing, p. xxviii.

(7) *Mādigānechatrang*, p. 1, traduction du pehlvi par P. D. B. Sanjana.

(8) Noeldeke, *Geschichte der Perser und Araber des Tabari*, p. 371.

une étoffe de brocart tissée en or. Comme nous regardions vos cadeaux et vos lettres, nous trouvâmes qu'il avait mis sur ta lettre : « Garde le contenu secret », en langue indienne. Alors nous gardâmes cette lettre, appelâmes un écrivain indien pour l'ouvrir et la lire ». (1)

Noeldeke a voulu voir en « Purumeça », la transcription arabe ou pehlevie de Pulikeçin. Il est bien plus probable que c'est la transcription de Parameçvara (Empereur), le titre de Pulikeçin. Car il ne faut pas oublier que les princes hindous se faisaient appeler moins par leurs noms propres que par leurs épithètes (birudas). C'est pourquoi les historiens étrangers nomment souvent les rois de l'Inde du nom de « deva » (Majesté).

Quelque objection que nous fassions à la transcription de « Purumeça » en Pulikeçin, nous pouvons tout de même indentifier le « Parameçvara » de Tabari avec Pulikeçin. Car il n'y avait à ce moment dans l'Inde que deux Parameçvaras, Harṣa et Pulikeçin : il faut donc que ce soit l'un des deux qui ait envoyé cette ambassade à Khusru. La preuve que ce fut Pulikeçin, et non Harṣa, est donnée par une découverte ingénieuse de M. Ferguson (2).

Une des caves d'Ajanta, dans le territoire de Pulikeçin, à laquelle on assigne la date de 610 640, représente un roi de Perse qui est sans doute Khusru II buvant avec la belle Shirin qu'a célébrée Firdūsi dans le *Shah-nameh :* une autre peinture représente un roi indien sur son trône recevant des messagers persans porteurs d'une lettre, et à qui on donne des cadeaux. Il n'y a aucun doute que ce ne soit Pulikeçin II qui soit représenté ainsi, si on en croit Tabari. Le tableau donne une idée complète d'une cour indienne ; le roi est au centre de sept femmes qui s'ébattent à divers jeux, de chambellans et de divers officiers dont l'un est à coup sûr le maître de cérémonies. Ainsi n'avons-nous pas seulement le portrait de Pulikeçin et la certitude que ce fut lui le Parameçvara qui était en relations avec Khusru, mais encore nous avons les portraits de Khusru et de la belle Shirin.

C'était avec l'aide de la Perse que Pulikeçin, Parameçvara du sud,

---

(1) Il y avait écrit dans la lettre : « Sois joyeux, car dans le jour Dai ba Ādhar du mois Ādhar de la trente huitième année du règne de Khusru, tu seras couronné et roi de tout son royaume ».

(2) J. R. A. S. 1879, p. 154.

comptait pouvoir ébranler la puissance de Harṣa. Seulement la Perse n'était point à ce moment dans une position bien favorable. Les Sassanides, harassés par les Arabes et les Hūṇas au dehors, par les rebelles au-dedans, avaient autre chose à faire que d'épouser la querelle d'un empereur indien, et Khusru se contenta de donner de belles promesses qui ne devaient rien lui coûter.

Harṣa avait lui aussi sollicité des alliances en dehors du monde hindou. C'est en Chine qu'il voulait trouver un contre-poids pour rivaliser avec Pulikeçin. Hiouen Tsang lui avait vanté sans doute trop de fois la grandeur de sa patrie et la puissance de ses maîtres pour que Harṣa pût résister au légitime désir d'en tirer utilité. Dès 641, il envoie en Chine une première mission dont Ma-Twan-Lin nous a conservé la mémoire (1) : « Dans la quinzième année de la période Tching-Kwan (en 641) il (Çīlāditya) se donna le titre de roi de Magadha et envoya un ambassadeur pour présenter une lettre à l'Empereur. Ce monarque ordonna à Liang-hoaï-King, du titre de Yun-Ki-weï, de se rendre auprès de lui, muni d'une patente impériale, et de l'inviter à la soumission. Çīlāditya fut rempli d'étonnement. « Depuis l'antiquité », demanda-t-il à ses officiers, « est-il jamais venu ici un ambassadeur de la Chine ? » — « Jamais », répondirent-ils tous ensemble. Le roi sortit alors, salua en fléchissant les genoux, reçut ainsi le décret impérial et le plaça sur sa tête (en signe de respect) ».

Si Harṣa marquait tant de déférence envers un pouvoir si lointain, c'est qu'à certains troubles, à certaines agitations qu'il remarquait autour de lui, il éprouvait des motifs d'appréhension ou d'inquiétude. A la même époque, selon Hiouen Tsang, il revenait justement de châtier un vassal rebelle, le prince de Kong-yu-tho, que Julien voudrait identifier avec Kongyoda (?) et qu'on croit être situé sur la côte du Malabār (2). Et dans le temps même que Hiouen Tsang résidait à l'université de Nālandā, il eut, dit-il, un songe qu'il rapporte complaisamment, et qui a peut-être une signification symbolique (3).

« Lorsqu'il eut terminé cette étude, il fut transporté en songe dans

(1) Ma-Twan-Lin. Livre 338, fol. 14, traduit par Julien. J. A. 4me série, vol. x, pp. 81, ss.

(2) H. T. vol. i, p. 236. Hiouen Tsang en donne une description où il le décrit comme étant à quinze cents li de Kaliṅga.

(3) H. T. vol. i, p. 214.

le couvent de Nālandā. Les cellules étaient vides et désertes, et les cours, sales et infectes, étaient remplies de buffles qu'on y avait attachés ; on n'y voyait plus ni religieux ni novices. Le maître de la loi, étant entré par la porte occidentale de l'enceinte qu'avait fait construire le roi Bālāditya, vit, au quatrième étage d'une tour un homme de couleur d'or, et dont le visage grave et sévère répandait une lumière éclatante. Transporté d'une joie intérieure, il voulut monter ; mais, ne trouvant aucune voie pour s'élever jusque là, il pria ce saint personnage de daigner s'abaisser et de l'amener jusqu'à lui. Celui-ci lui dit : « Je suis le Bodhisattva Mañjuçrī, vos péchés passés ne vous permettent pas encore de venir ». Alors, étendant la main et lui indiquant un point au-delà du couvent : « Regardez cela », lui dit-il. Le maître de la loi, suivant la direction de son doigt, regarda dans le lointain, au-delà du couvent. Il vit un vaste incendie qui dévorait les villages et les villes, et les eut bientôt réduits en cendres. « Bientôt », lui dit le personnage de couleur d'or, « vous reviendrez dans cet endroit. Dans dix ans d'ici, le roi Çīlāditya doit mourir. L'Inde entière sera en proie à des troubles affreux et des hommes pervers se feront une guerre acharnée. Souvenez-vous bien de mes paroles ».

Pendant le séjour même de Hiouen Tsang auprès de Harṣa, un complot éclata contre la vie du roi. C'étaient, au dire du pèlerin chinois, les brahmanes qui en avaient été les instigateurs par jalousie des faveurs que le roi accordait trop libéralement aux bouddhistes (1). « En achevant ces mots, il (Harṣa) suivit les rois et monta, du côté de l'est, au haut du grand Stūpa. Arrivé sur le sommet, il promena partout ses regards, puis il descendit les degrés. Mais tout à coup un homme étrange courut à sa rencontre, un poignard à la main. Le roi, vivement pressé, fit quelques pas en arrière et remonta l'escalier ; puis se baissant, il saisit cet homme pour le livrer aux magistrats.

En ce moment, les magistrats, remplis de crainte et de trouble, ne surent pas accourir à son secours. Tous les rois demandèrent qu'on exterminât cet homme. Mais le roi Çīlāditya, sans laisser percer dans ses traits la moindre colère, défendit qu'on le mît à mort. Le roi lui-même l'interrogea en ces termes : « Quel mal vous ai-je fait, pour que vous ayez commis un tel attentat » ?

(1) H. T. vol. i, pp. 261-2.

« Grand roi », répondit-il, « votre bienfaisance est exempte de partialité, et les hommes du dedans et du dehors vous doivent leur bonheur ; mais moi, stupide que je suis, et incapable de former de nobles projets, je me suis laissé entraîner par un mot des brahmanes. Tout à coup, je suis devenu un assassin, et je me suis chargé d'immoler Votre Majesté ».

Le roi lui dit : « Pourquoi les Brahmanes ont-ils formé ce coupable dessein ? ».

« Sire », répondit-il, « après avoir réuni les princes de tous les royaumes, vous avez vidé votre trésor et vos magasins pour honorer les çramaṇas et faire fondre une statue du Buddha ; mais les brahmanes, que vous avez fait venir de loin, n'ont reçu de Votre Majesté aucune marque d'attention. Ils en ont ressenti une honte profonde, et ont chargé l'insensé qui vous parle de commettre cet infâme attentat ». Là-dessus le roi interrogea sévèrement les hérétiques et leurs partisans. Il y avait cinq cents brahmanes, tous doués de talents supérieurs, qui s'étaient rendus à l'appel du roi. Jaloux des çramaṇas, que le roi avait comblés d'hommages, ils avaient lancé une flèche incendiaire qui avait mis le feu à la tour précieuse. Ils espéraient que, par suite des efforts qu'on ferait pour éteindre le feu, la foule se disperserait en désordre, et ils voulaient profiter de ce moment pour tuer le roi ».

Ainsi l'utilité d'une alliance avec la Chine devenait pour Harṣa de plus en plus indiscutable. Le retentissement que ses victoires pouvaient avoir à l'extérieur ne rendait que plus douloureux à la caste jalouse des brahmanes le haut patronage qu'il mesurait si peu aux bouddhistes, et l'affinité religieuse qu'il se sentait en commun avec ce pays ne pouvait que le déterminer puissamment à rechercher l'appui ou l'amitié de ces princes dont les sujets l'édifiaient par leurs dévots pèlerinages.

Des difficultés non moins redoutables, quoique d'un autre ordre, surgissaient aussi à la même époque chez le glorieux rival de Harṣa, Pulikeçin II. Les Pallavas, dont la capitale était Kāñcī (Conjevaram, près Madras), les ennemis héréditaires des Cālukyas, relevaient la tête et, aidés du prince singhalais Māṇavarman, triomphaient de l'empereur lui-même. Le Pallava Narasiṃhavarman Ier se fait gloire d'avoir en 642 détruit Vātāpī, la capitale des Cālukyas et d'avoir

en maintes batailles défait Pulikeçin (1). Peu après Pulikeçin II mourait et avait comme successeur son fils favori (priyatanaya) Vikramāditya Ier.

Déjà à la fin de l'année 643 arrivait dans le Magadha une nouvelle ambassade chinoise dont les chefs étaient Li-y-piao et Wang hiuan-ts'e ; ils reconduisaient dans l'Inde un brahmane qui avait probablement été envoyé auprès de l'empereur de Chine à la suite des entretiens de Harṣa avec Hiouen Tsang. Le récit chinois en est perdu, et c'est seulement grâce à Ma-Twan-Lin que nous en possédons la relation qui suit : « Dès que l'envoyé chinois fut de retour, il entra immédiatement dans le palais. Un nouveau décret chargea Li-yi-piao d'aller porter au roi de Magadha la réponse de l'empereur.

« Les grands officiers allèrent au-devant de lui, en dehors de la ville, avec les habitants de la capitale et des villes voisines, qui affluaient pour le voir et brûlaient des parfums sur son passage. Çīlāditya vint lui-même, à la tête de ses ministres, et reçut le décret impérial, le visage tourné vers l'orient. Il offrit de nouveau de l'ho-tsi (du mica laminaire), du parfum appelé yo-kin et un arbre appelé bodhidruma (l'arbre de l'intelligence, ficus religiosa) (2) ».

A peine Wang hiuan-ts'e était-il revenu en Chine qu'il fut chargé d'une nouvelle mission motivée par les nouvelles que Hiouen Tsang revenu en 645 avait rapportées. En 646 Wang hiuan-ts'e se mit en route pour l'Inde accompagné de Tsian-Cheu-jen comme second officier. Ce devait être la dernière mission envoyée vers Harṣa.

Les relations de Harṣa avec le Cachemire et le Népal sont restées dans l'obscurité. D'après Hiouen Tsang, Harṣa fit une invasion dans le Cachemire pour s'emparer d'une dent du Buddha (3).

---

(1) *Mahāvaṃça*, chap. 47. (Wijesiṃha, pp. 41, ss.) Māṇavarman, prince singhalais, vécut à la cour de Narasiṃhavarman et l'aida à battre son ennemi le roi Valabha (c'est-à-dire Pulikeçin II). Pour le récompenser de son secours, Narasiṃhavarman aida par deux fois Māṇavarman à envahir l'île de Ceylan ; la deuxième fois seulement Māṇavarman fut victorieux et il put dès lors règner sur cette ile. Mais selon les dates du *Mahāvaṃça*, Māṇavarman ne vint régner à Ceylan qu'en 691. La date du *Mahāvaṃça* est-elle erronée, ou « le Valabha » en question était-il un autre que Pulikeçin II ? Mais comme les dates du *Mahāvaṃça* ne sont pas rigoureuses à cinquante ou soixante ans près, il est presque certain que le « Valabha » et « Pulikeçin II » sont identiques.

(2) Ma-Twan-Lin, livre 338, fol. 14, traduit par Julien. J. A. 4me série, vol. x, p. 81.

(3) H. T. vol. i, p. 251.

Hiouen Tsang nous donne quelques détails intéressants sur le Népal dans ses récits de voyage (1).

« Le roi est de la caste des Kṣattriyas et appartient à la race des Licchavis. Ses sentiments sont purs et sa science éminente. Il a une foi sincère dans la loi du Buddha. Dans ces derniers temps, il y avait un roi appelé Aṃçuvarman, qui se distinguait par la solidité de son savoir et la sagacité de son esprit. Il avait composé lui-même un traité sur la connaissance des sons *(Çabdavidyāçāstra)*; il estimait la science et respectait la vertu. Sa réputation était répandue en tous lieux ».

Les dernières années du règne de Harṣa sont fort ténébreuses. Elles ont dû être mouvementées et troublées. Avant l'arrivée de Wang hiuan-ts'e dans l'Inde (2), des troubles avaient éclaté, et le roi Harṣa était mort. Les circonstances de cette mort ne sont pas claires, peut-être succomba-t-il sous la main d'un assassin. Le royaume fut en proie à l'anarchie et un ministre de Harṣa nommé Na-fou-ti O-lo-na-choen (le senāpati Arjuna (?) ou peut-être Aruṇāçva (?)) se saisit du trône. A l'approche de l'ambassade chinoise l'usurpateur mit des troupes en campagne pour repousser Wang hiuan-ts'e. La mission n'avait pour escorte que trente cavaliers ; elle ne put triompher. Elle livra bataille, mais la partie n'était pas égale ; les flèches une fois épuisées, tous furent faits prisonniers, et les Indiens pillèrent les objets offerts en tribut par les royaumes. Wang hiuan-ts'e s'échappa seul à la faveur de la nuit ; il courut à la frontière occidentale, au T'oufan (au Tibet), et il appela aux armes les pays voisins. Le T'oufan (sous Srong-btsan-sgam-po) fournit douze cents soldats d'élite ; le Népal (sous Aṃçuvarman) lui amena sept mille cavaliers pour lui servir d'escorte. Wang hiuan-ts'e, avec son second, Cheu-jen, se mit à la tête des soldats des deux royaumes et s'avança jusqu'à la ville de Cha-puo-ho-lo (la capitale de l'Inde centrale) : après trois jours de siège il la prit. Les pertes furent considérables ; trois mille têtes furent coupées, dix mille personnes moururent dans des noyades. O-lo-na-choen, abandonnant le royaume, s'enfuit, rassembla ses troupes dispersées et revint offrir bataille. Cheu-jen

---

(1) H. T. vol. i, p. 407.

(2) S. Lévi. J. A. 1900, *Les missions de Wang hiuan-ts'e en Inde.*

le fit prisonnier, décapita mille personnes à la fois. Ceux qui avaient la garde des femmes du roi, barrèrent le passage du fleuve K'ien-t'o-wei (1). Cheu-jen les attaqua ; il y eut une grande mêlée. Il s'empara des femmes et des fils du roi, une smala de douze mille personnes avec toutes sortes d'animaux domestiques au nombre de trente mille. Alors l'Inde trembla ; il reçut la soumission de cinq cent quatre-vingts villes murées. Le roi de l'Inde orientale, Çrī Kumāra, envoya comme cadeau trente mille pièces de bétail, bœufs et chevaux, pour approvisionner l'armée, et aussi des arcs, des sabres et des franges. Le royaume de Kāmarūpa offrit des curiosités pour l'empereur, une carte du pays, et demanda en don une image de Lao-tzeu. Hiuan-ts'e emmena avec lui O-lo-na-choen et l'offrit humblement à l'empereur : il était de retour à la capitale en 648. La victoire fut proclamée officiellement et Hiuan-ts'e fut promu à un rang supérieur.

Voilà tout ce qu'on sait des événements qui entourent la fin de Harṣa. Qu'il mourut sans pouvoir laisser son royaume à son fils, ce fait nous est prouvé par les récits chinois et par l'historien tibétain Tāranātha qui dit : « Les rois Çrī Harṣa, Çīlā, Bharṣa, etc. se tiennent seuls dans l'histoire (2) », c'est-à-dire qu'ils n'eurent point pour successeurs leurs enfants. Le lourd fardeau de l'empire que Harṣa avait su s'imposer et qu'il avait supporté pendant plus de quarante ans, ne devait plus revenir sur les épaules d'un seul homme. L'empire septentrional de Harṣa se démolit avec rapidité et se décomposa en royaumes fragmentaires pareils à ceux que Harṣa avait jadis conquis et groupés autour de lui. La mort de Harṣa laisse leur libre essor à une foule de petites dynasties locales et l'histoire de l'Inde n'offre plus d'intérêt jusqu'à l'apparition des Musulmans. Au Magadha le Gupta Ādityasena, fils de Mādhavagupta, monta sur le trône, et le Valabhī recouvra son indépendance sous Dharasena IV. Le moment approchait où l'Inde allait de nouveau tomber sous les coups d'un adversaire étranger à l'Inde. Les Hūṇas barbares faisaient place à un ennemi plus terrible, aux Arabes qui venaient d'allumer à l'autel de Mahomet la torche du fanatisme militaire. Le demi-siècle pendant lequel Harṣa a occupé la scène historique avait été un moment unique

(1) M. L. D. Barnett suppose que K'ien t'o wei = Gandhavaī = Gandhavatī.
(2) Tāranātha, tr. par A. Schiefner, p. 2.

d'organisation et de création de grands empires. Tandis que dans l'Inde même Harṣa était le dernier empereur hindou de l'Hindoustan, tout autour de la péninsule se créaient de nouvelles puissances. C'est alors que Mahomet paraît, que la Chine et que le Tibet s'organisent. A peine Harṣa est-il mort que les premières razzias arabes chevauchent à travers le Pendjab. A Kānyakubja, il est vrai qu'il se constituera un empire assez puissant, mais ce ne sera que bien plus tard à la fin du XIIe siècle, et la suprématie en sera très contestée.

En somme, depuis Harṣa jusqu'au temps de la domination anglaise, il n'est pas possible de trouver dans l'Inde un empire qui englobe autant de pays que celui qu'il avait pu constituer. Après lui personne ne saura plus de longtemps grouper sous une même loi, sous un même nom, tant de principautés remuantes et jalouses. Mais quel triomphe éphémère ! Cet empire colossal ne dure que l'existence d'un homme et ne lui survit pas d'un jour ; dès que s'est brisé le lien qui noue ce faisceau de vassalités et d'alliances, chaque élément se dissocie et revient à sa destinée primitive : éclatant témoignage que ce n'est pas un homme seul, quel que soit son génie, quelle que soit sa fortune, qui peut faire de l'Inde un tout politique, cohérent et conscient de sa tâche : la vie politique de l'Inde n'aura pu dans l'histoire naître et croître que sous la pression opiniâtre et méthodique d'un autre peuple.

L'empire de Harṣa s'est élevé, s'est développé et s'est écroulé trop vite et trop brusquement pour qu'il nous soit resté de lui au moins une constitution politique nettement et précisément délimitée. Malgré les importantes observations de Hiouen Tsang, toute cette organisation nous paraît un peu flottante. Harṣa fut sans doute remarquable par sa bienveillance pour ses administrés, par la protection éclairée qu'il prodigua aux lettres, par la clémence de sa justice, mais il ne semble pas qu'il ait su réunir solidement les divers éléments qui constituaient son empire, il semble qu'il ait favorisé un état de choses où les liens de chacun envers la communauté étaient fort relâchés, où le sens de la responsabilité et de la solidarité était nul, politique peut-être fort avantageuse pour les hommes d'un jour qui peuvent en jouir, mais en tout cas désastreuse pour les dynasties qui la pratiquent. Aurait-il même tenté de suivre une autre ligne de conduite que le résultat eût peut-être été le même : que peut une institution poli-

tique, si elle n'est sanctionnée, si elle n'est dès longtemps réclamée par les mœurs, par les volontés de tous ? Rien du surprenant aussi que la ruine de l'empire se soit précipitée avec tant de célérité.

Quels sont d'abord les titres de Harṣa ? Dans ses inscriptions, il se gratifie des épithètes de *paramabhaṭṭāraka mahārājādhirāja*, (« le roi suprême, le roi suprême des grands rois »), auxquelles avaient droit déjà, selon lui, son père et son frère aîné. Dadda IV du Broach, en se vantant de la résistance qu'il avait pu lui opposer, lui reconnaît le titre de *parameçvara* (« empereur »), et c'est sous ce titre que Harṣa régnait sur ses vassaux. Lorsqu'il fut vaincu par Pulikeçin, le même titre fut repris par Pulikeçin en conséquence de sa victoire.

En dehors de ces titres purement politiques, il ne serait pas sans intérêt de voir quelles épithètes lui furent appliquées par le poète Bāṇa. Il lui octroie les titres de *Cakravartin* (empereur), *Catuḥsamudrādhipati* (souverain des quatre océans), *Mahārājādhirāja* (roi suprême des grands rois), *Parameçvara* (empereur), *Pṛthvīpati* (seigneur de la terre), *Sarvadvīpabhuj* (maître de tous les continents).

Quant à la propre personne du roi, Bāṇa nous en dit tant dans son langage poétique qu'il est difficile de savoir au juste ce que valent les faits chez un tel amplificateur. Hiouen Tsang, qui n'écrit pas pour flatter ni des vivants ni des morts, consigne dans ses notes que le roi « est doué d'une belle figure et d'une taille imposante » (1).

Cette majesté naturelle prenait encore plus d'éclat au milieu de la cour brillante que Harṣa savait entretenir autour de lui. Il est assez facile de se représenter quel pouvait être le faste de cette cour orientale où le prince avait réuni les beautés les plus séduisantes de son empire avec ce que les lettres comptaient de plus distingué. Par une heureuse chance, nous possédons les impressions que ressentit un grand poète lors de sa première visite à la cour. Bāṇa nous a laissé un tableau exact de ce que ses yeux ravis découvrirent, quand pour la première fois il aborda son souverain, et c'est ainsi qu'il le dépeint à ses parents :

« Le camp était rempli de tous les côtés de vassaux, ennemis et vaincus..... honorés bien que vaincus, ils n'avaient pas d'autre refuge ; sans cesse ils adressaient leur requête aux divers domestiques des concierges de l'intérieur, qui de temps en temps allaient et

---

(1) H. T. vol. i, p. 111.

venaient et dont les pas étaient suivis par des milliers de suppliants : « Mon cher, est-ce que ce sera pour aujourd'hui » ? « Le grand seigneur daignera-t-il donner audience dans la salle après dîner » ? « Ou viendra-t-il dans la cour extérieure », et c'est ainsi qu'ils passaient la journée dans l'espoir d'une audience.

Il y avait aussi d'autres rois, qui désiraient sa gloire, des gens originaires de divers pays, qui attendaient le temps où il serait visible. Il y avait aussi assis tous seuls des Jainas, des Ārhatas, des Pāçupatas, des étudiants brahmanes, des gens venus de tous pays, des sauvages de toutes les forêts qui frangent les bords de la mer, des ambassadeurs de tous les pays étrangers » (1).

« Suivant le chemin indiqué par le portier (2), il passa à travers trois cours remplies de rois vassaux, et dans la quatrième il vit le roi Harṣa, assis devant un pavillon où il donnait audience après le dîner ; il était entouré de loin par ses serviteurs en ligne, tous hauts de six pieds, beaux comme les fleurs Karṇikāra, en armes et descendus de vieilles familles, comme d'autant de piliers dorés ; ses favoris étaient près de lui. Il était assis sur un trône de pierre » (3).... Et ce trône de pierre est pour Bāṇa un nouveau thème de description où nous le laisserons s'escrimer de son mieux avec les règles de la technique littéraire.

Le premier rang après l'empereur appartenait dans la maison impériale à la Mahādevī. Celle-ci par sa position même avait la prérogative dans tout le palais. Pour avoir une idée exacte du rôle de la Mahādevī, nous pouvons nous reporter directement aux paroles de la Mahādevī de Prabhākaravardhana. Bien que par l'intermédiaire de Bāṇa elles aient pu s'enjoliver quelque peu, nous y trouverons assez justement quelle opinion se faisait d'elle-même cette princesse. Yaçomatī (4), la mère (5) de Harṣa, avant de se jeter dans le feu,

---

(1) H. C. p. 67.

(2) H. C. p. 77.

(3) Hiouen Tsang, qui a été aussi émerveillé par le trône de Harṣa, nous dit à ce sujet : « Le trône du roi est remarquable par son élévation et sa largeur, et est tout parsemé de perles. On l'appelle le Siège du lion (Siṃhāsana). Il est couvert d'une pièce de coton extrêmement fin, il a pour marchepied un riche escabeau ». (H. T. vol. ii, p. 67).

(4) H. C. p. 186.

(5) Nous avons un récit de ses vertus, H. C. p. 134.

adresse le dernier adieu à son fils. Avec des paroles pleines d'une noble fierté, elle lui dit l'impossibilité de vivre sans son mari, le roi Prabhākaravardhana :

« Je suis la fille d'une noble maison, née d'ancêtres sans tache, la vertu est ma dot. As-tu oublié que c'est moi qui suis l'épouse, la lionne d'un grand héros, qui, comme le lion, faisait ses délices de cent batailles ? Fille, épouse, mère de héros, de quelle autre façon pourrais-je agir, moi, dont le prix était la bravoure ? Cette main a été serrée par un héros, ton père, chef parmi les princes, pair de Bharata, de Bhagīratha et de Nābhāga. Sur cette tête les épouses soumises de vassaux sans nombre ont versé de leurs aiguières d'or l'eau du sacre. Ce front, qui a mérité l'honneur du bandeau de Mahādevī, a joui d'une chose presque inaccessible au désir même...... J'ai dépensé ma provision de bonnes œuvres, qu'ai-je de plus à attendre ? Je voudrais mourir avant de devenir veuve ».

Nous n'avons point de documents sur la personne de la Mahādevī de Harṣa. Nous ignorons même son nom. Mais nous savons qu'elle a existé réellement par une allusion contenue dans le *Harṣacarita.* Lorsque Rājyavardhana s'en va combattre contre le roi du Mālava, il refuse de prendre avec lui le jeune prince, son frère. Harṣa lui dit alors (1) : « Si vous voulez que je protège ma femme, alors la gloire (Çrī) demeure près de votre sabre ».

Nous ne savons pas grand chose non plus des enfants de Harṣa. Son fils Kumāra (titre donné au successeur au trône, comme celui de « Dauphin »), nous est connu par un jeu de mots de Bāṇa (2). De plus nous savons que Kumāra avait une fille mariée au roi Dhruvasena II du Valabhī (3). Kumāra n'eut pas la bonne chance de succéder à son père. Mourut-il avant son père, c'est-à-dire avant 648, ou tomba-t-il peut-être sous le poignard des assassins pendant les troubles qui suivirent la mort de Harṣa en 648, nous l'ignorons complètement. Tāranātha nous a déjà confirmé que Harṣa n'eut pas son fils comme successeur (4).

Pour ce qui est de l'administration de Harṣa et de ses relations

---

(1) H. C. p. 206.
(2) H. C. p. 105.
(3) H. T. vol. iii, p. 163.
(4) Tāranātha, tr. par A. Schiefner, p. 2.

avec ses vassaux, les indications des inscriptions à ce sujet sont si sommaires que nous ne pouvons guère les utiliser. Il nous faut encore avoir recours à Hiouen Tsang, qui n'a pas manqué d'être frappé de l'activité personnelle du monarque tant dans l'administration politique que dans la conduite des affaires religieuses. Comme tous les grands princes, il était infatigable, partageant toutes ses journées entre les affaires spirituelles et temporelles :

« Il divisait chaque jour en trois parties. Dans la première, il s'occupait des affaires publiques et du gouvernement ; dans la seconde, il s'appliquait à des actes méritoires et cultivait le bien avec un zèle infatigable ; le jour entier ne lui suffisait pas (1) ».

Il n'abandonnait pas le sort de ses sujets aux soins de ses gouverneurs, il ne les livrait pas à la discrétion de ses propres commis, mais il aimait au contraire à faire des tournées, des inspections personnelles et à promener partout l'œil du maître à qui rien n'échappe :

« Souvent, il visitait lui-même ses domaines et observait les mœurs des habitants. Il n'avait nulle part une résidence fixe ; partout où il s'arrêtait, il faisait construire une cabane et y demeurait. Mais dans les trois mois de la saison des pluies, il suspendait ses excursions (2) ».

Non content de punir les méfaits de ceux qui abusaient de leur autorité, il aimait encore à récompenser les hommes justes et probes. Il allait même jusqu'à leur faire l'extrême honneur de les inviter à prendre place sur son propre trône, le « trône du lion » :

« Lorsque les petits rois des royaumes voisins, leurs ministres et leurs grands officiers pratiquaient le bien sans relâche et cherchaient la vertu avec un zèle infatigable, il les conduisait par la main, les faisait asseoir sur son trône et les appelait ses bons amis. Quant à ceux qui tenaient une conduite différente, il dédaignait de leur parler en face (3) ».

Ainsi ne point se déterminer par des ouï-dire et se rendre compte de tout par soi-même paraît avoir été un de ses principes de conduite : même lorsque d'autres affaires le retenaient ailleurs, il n'oubliait

---

(1) H. T. vol. ii, p. 254.
(2) H. T. vol. ii, p. 253.
(3) H. T. vol. ii, p. 253.

jamais l'intérêt de ses sujets et avait recours à des intermédiaires qui le renseignaient au jour le jour : « S'il avait besoin de consulter quelqu'un sur une affaire, il se mettait en rapport avec lui par un échange continuel de courriers (1) ». C'est, semble-t-il, un fait constant que Harṣa se soit maintenu en rapports réguliers avec ses administrés par des services de courriers. Un passage de Hiouen Tsang qui relate les précautions prises à son départ de l'Inde, atteste l'existence d'une centralisation des affaires assez fortement établie pour qu'elle ait nécessité l'emploi de fonctionnaires spéciaux chargés de relier à la tête les différents membres de l'empire.

« Il envoya, en outre, (avec Hiouen Tsang) quatre Ta-Kouan (conducteurs officiels) qu'on appelait Mahātāras. Il écrivit des lettres sur des pièces de coton blanc et, les ayant cachetées avec de la cire rouge, il ordonna aux Ta-Kouan de conduire le maître de la loi et de présenter ces lettres dans tous les royaumes où il passerait, afin que chaque prince lui fournît successivement des chars pour le conduire jusqu'aux frontières de la Chine » (2).

Ce n'est sans doute pas un de ses moindres mérites qu'il ait pu, contrairement à l'habitude des rois, tenir un rôle actif dans l'administration pratique de son empire, en même temps qu'il savait s'élever au-dessus des menus détails des affaires journalières.

Quel était du reste le fonctionnement des rouages administratifs, quels étaient ces rouages eux-mêmes, comment les ordres se transmettaient du pouvoir central jusqu'au dernier des fonctionnaires, quelle était enfin l'organisation détaillée de cet empire de l'Inde septentrionale, les éléments nous manquent presque absolument pour répondre à cette question. A part l'intervention méthodique, personnelle et constante du roi, nous ne connaissons rien des autres principes de cette administration. La division et la subdivision du pays en provinces de diverse importance est un fait certain, mais les inscriptions qui la signalent ne se sont jamais donné pour but de dresser un tableau et un inventaire complet de toutes les divisions administratives (3). Les *bhukti* se répartissaient en *viṣaya* et ceux-ci

(1) H. T. vol. ii, p. 253.

(2) H. T. vol. i, p. 260.

(3) Signalons en passant que le nom d'un des fonctionnaires de Harṣa, et non des moindres, semblerait-il, nous a été conservé par une inscription sur

en villages, mais quelles étaient les taxes payables au roi et les corvées, on ne peut le préciser à cause du manque total d'informations. L'inscription de Madhuban donne la formule d'une donation de territoire aux brahmanes, y compris l'exemption de tous droits ou redevances, et reste comme un témoignage d'un état social qui a dû être très voisin de la féodalité et où une hiérarchie de propriétaires territoriaux recevait l'investiture du roi suprême pour la transmettre à tous les degrés aux vassaux inférieurs.

« Le *paramabhaṭṭāraka mahārājādhirāja* Harṣa publie cette ordonnance pour les *Mahāsāmantas* (grands vassaux), *Mahārājas* (grands rois), *Dauḥsādhasādhanikas* (préfets), *Pramātāras* (fonctionnaires), *Rājasthānīyas* (vice-rois), *Kumāramātyas* (ministres inférieurs), *Uparikas* (surveillants), *Viṣayapatis* (gouverneurs de provinces), soldats réguliers et irréguliers, serviteurs, et autres, assemblés dans le village de Somakuṇḍakā appartenant au *viṣaya* Kuṇḍadhānī de la *bhukti* Çrāvastī, et au peuple y demeurant . . . . j'ai donné en manière de don aux brahmanes comme un *agrahāra* s'étendant à ses propres bornes, y compris l'*udraṅga* avec tous les revenus que pouvait réclamer la famille du roi, franc de toute obligation, comme un morceau ôté du district auquel il appartient, afin qu'il observe les successions de fils et de petit-fils, pour aussi longtemps que la lune, le soleil, et la terre existeront, selon la maxime de *bhūmicchidra* (1) au . . . . Sachant ceci vous devez en convenir, et les gens qui y habitent, se tenant prêts à obéir à mes ordonnances, doivent payer à ces deux (brahmanes) le *tulya-meya*, la part du produit, les payements en argent, et autres sortes de revenus, aussitôt qu'on doit les payer, et doivent leur rendre service ».

Ces documents, donations et autres, étaient gravés d'ordinaire sur

---

pierre trouvée en 1875 à Kudārkot dans le district Itawā des Provinces du Nord-ouest (E. I. vol. ii, p. 179).

« Il y avait un personnage nommé l'illustre Haridatta, fameux comme un second Hari, qui bien qu'élevé à l'éminence par l'illustre Harṣa ne quitta pas son caractère excellent ». S'agit-il ici d'un ministre du roi, d'un gouverneur de province, ou peut-être, malgré les flatteries de l'inscription, d'un personnage de moindre importance, il est impossible de le savoir, et le nom ne se trouve nulle part ailleurs en relation avec celui de Harṣa.

(1) Au moyen du *bhūmicchidranyāya*, le locataire a les mêmes droits que s'il avait été le premier propriétaire du terrain.

des plaques de cuivre auxquelles on attachait le sceau du roi, tel, pàr exemple, celui que nous avons de Harṣa sous le nom de Sceau de Sonpat. Les plaques étaient copiées probablement par les archivistes (akṣapaṭalika) et le double en était gardé par eux dans un bureau central. Ce n'était pas au surplus la seule fonction de ces archivistes : ils rédigeaient aussi les annales de l'empire et étaient de véritables historiographes à la solde du roi. « Des fonctionnaires spéciaux », dit Hiouen Tsang, « sont chargés de consigner, par écrit, les paroles mémorables ; d'autres ont mission d'écrire le récit des événements ».

« Le recueil d'annales et d'édits royaux s'appelle Ni-lo-pi-ch'a (Nīlapiṭa). On y mentionne le bien et le mal, les calamités et les présages heureux (1) ».

La tradition rapporte que Harṣa ne taxait pas trop fortement ses sujets ; Alberuni dit à ce propos (2) : « Les Indiens croient que Çrī Harṣa faisait fouiller la terre et cherchait ce qui pouvait se trouver dans le sol en fait d'anciens trésors et de richesses enfouies ; il faisait enlever ces richesses et pouvait par ce moyen s'abstenir de pressurer ses sujets ». Ces fouilles archéologiques étaient-elles suffisantes pour équilibrer le budget de Harṣa et produisaient-elles assez pour entretenir notamment la formidable armée qui lui avait assuré la suprématie ? Non, sans doute, mais les lignes d'Alberuni n'en demeurent pas moins comme une attestation de la bienveillance de Harṣa à l'égard de ses contribuables, et ce prince qui profite des revenus les plus extraordinaires de ses domaines pour en diminuer d'autant les impôts de ses sujets mériterait à bon droit d'être donné en exemple aux surintendants des finances du monde entier. Tous les auteurs s'accordent à louer cette administration vraiment paternelle. Bāṇa dit par exemple (3) :

« Seuls les sectateurs de la doctrine Mīmāṃsā réfléchissent à des problèmes dans l'administration de la justice (adhikaraṇa) pendant qu'ils examinent les « Adhikaraṇas », ou « causes de discussion » dans leur système ».

Hiouen Tsang (4) est revenu tout à fait enthousiasmé de ce

---

(1) H. T. vol. ii, p. 72.

(2) Reinaud, *Fragments arabes et persans*, p. 139.

(3) H. C. p. 86.

(4) H. T. vol. ii, p. 90.

gouvernement quasi patriarcal qui ne courbe pas le monde des travailleurs sous la main de fer de l'impôt, qui fait volontiers appel au concours de chacun, compte sur les bonnes volontés, et répartit les taxes sans avarice et les perçoit sans esprit d'usure.

« Comme tous les règlements administratifs respirent la bienveillance, les affaires de l'État sont peu compliquées. Les familles ne sont point portées sur des registres civils, et les hommes ne sont assujettis à aucunes corvées. Le produit des terres de la couronne se divise en quatre parts. La première sert à fournir aux dépenses du royaume et aux grains des sacrifices ; la seconde, à constituer des fiefs aux ministres et aux membres du conseil d'État ; la troisième, à récompenser les hommes qui se distinguent par leur intelligence, leur savoir et leurs talents ; la quatrième part sert à cultiver le champ de bonheur (1) et à donner des aumônes aux diverses sectes hérétiques. C'est pourquoi les taxes sont légères et les impôts modérés. Chacun garde en paix l'héritage de ses pères, tous cultivent la terre pour se nourrir. Ils empruntent des semailles au champ du roi et payent, en tribut, la sixième partie de leur récolte. Les marchands, qui poursuivent le lucre, vont et viennent pour leur négoce. Aux gués des rivières, aux barrières des chemins, on passe après avoir payé une légère taxe. Lorsque le roi entreprend quelque construction, il n'oblige pas ses sujets à travailler gratuitement, il leur donne un juste salaire proportionné au travail qu'ils ont fait.

Les militaires gardent les frontières ou vont combattre l'ennemi ; d'autres montent la garde, la nuit, dans les postes du palais. On lève des soldats suivant les besoins de service ; on leur promet des récompenses, et l'on attend qu'ils viennent s'enrôler. Les gouverneurs, les ministres, les magistrats et les employés reçoivent chacun une certaine quantité de terres et vivent de leur produit ».

---

(1) Suivant le Dictionnaire bouddhique *San-tsang-fa-sou* (livre vii, fol. 22-24), l'expression « cultiver le champ du bonheur » signifie faire de bonnes œuvres, par exemple, offrir aux dieux toutes sortes de parfums, parer richement leurs statues, faire résonner en leur honneur une musique harmonieuse ; voilà pour les riches. Les pauvres peuvent se contenter de témoigner leur respect aux trois Précieux, aux religieux, à leur père et à leur mère. Par là, on obtient le bonheur, de même qu'en cultivant un champ avec ardeur on peut obtenir une abondante moisson. (Cf. ibid. liv. xi, fol. 20 v°) (Julien).

On conçoit qu'une pareille organisation soit produite par des mœurs honnêtes, on serait même presque tenté de la reporter aux temps heureux de l'âge d'or. La vertu toutefois n'y était pas si générale qu'elle rendît inutile l'exercice de la justice et les criminels étaient châtiés d'après un code assez simple et assez primitif. Écoutons encore la parole autorisée de Hiouen Tsang (1) :

« Quoique les Indiens soient d'un naturel léger, ils se distinguent par la droiture et l'honnêteté de leur caractère. En fait de richesses, ils ne prennent jamais rien indûment ; en fait de justice, ils font des concessions excessives. Ils redoutent les châtiments de l'autre vie et font peu de cas des professions industrielles. Ils ne se livrent point au dol ni à la fraude et sont fidèles à leurs promesses et à leurs serments. La droiture est le trait dominant de l'administration ; les mœurs sont douces et faciles. Quant aux hommes méchants et rebelles, qui ont transgressé les lois du royaume ou qui ont conspiré contre le roi, lorsque leurs actes coupables ont été mis en évidence, on les enferme pour toujours dans une prison, mais on ne leur inflige pas de peine corporelle. On les laisse vivre ou mourir, et on ne les compte plus au nombre des hommes. Si quelqu'un viole les rites et la justice, s'il manque à la fidélité ou à la piété filiale, on lui coupe tantôt le nez ou les oreilles, tantôt les mains ou les pieds. Quelquefois on l'expulse du royaume, ou bien on l'exile chez les barbares des frontières. Pour ce qui regarde les autres délits, on peut racheter sa peine avec de l'argent. Dans une affaire criminelle, pour obtenir des aveux, on n'a recours ni aux verges ni au bâton. Si l'on interroge le prévenu et qu'il réponde avec franchise, on proportionne la peine au délit. Mais s'il nie obstinément son crime, ou que, honteux de sa faute, il cherche à la pallier, lorsqu'on veut découvrir la vérité et qu'on a besoin de prononcer une sentence, la justice possède quatre moyens, savoir : l'eau, le feu, le pesage et le poison.

Pour l'épreuve de l'eau, on met l'accusé et une pierre dans deux sacs réunis ensemble, et on les jette dans un cours d'eau profonde ; l'on reconnaît alors son innocence ou sa culpabilité. Si l'homme enfonce et que la pierre surnage, il est reconnu coupable ; si l'homme flotte et que la pierre enfonce, on voit qu'il est innocent.

(1) H. T. vol. ii, p. 83.

Pour l'épreuve du feu, on fait rougir un morceau de fer et on ordonne au prévenu de s'asseoir dessus, puis d'y appliquer la plante des pieds et la paume des mains ; de plus, il faut qu'il y passe la langue. Si l'accusation est fausse, il ne ressent aucun mal, si elle est fondée, il éprouve des brûlures. Il y a des hommes mous et timides qui sont incapables d'endurer la chaleur du feu. Ils prennent dans leurs mains des fleurs qui ne sont pas encore écloses et les jettent sur la flamme. Si l'accusation est fausse, les fleurs s'épanouissent ; si elle est fondée, les fleurs sont à l'instant grillées.

Pour l'épreuve par le pesage, on met un homme et une pierre dans les deux plateaux d'une balance, et l'on tire la preuve de la légèreté ou de la pesanteur. Si l'accusation est fausse, l'homme tombe en bas et la pierre remonte ; si elle est vraie, le poids de la pierre emporte celui de l'homme.

Pour l'épreuve par le poison, on prend un bélier et on lui fend la cuisse droite ; puis, on répand divers poisons sur une portion des aliments que mange le prévenu, et on l'insère dans l'ouverture qu'on a pratiquée. Si l'accusation est fondée, le poison produit son effet et l'animal meurt. Si, au contraire, elle est fausse, le poison perd sa force et il conserve la vie.

Au moyen de ces quatre épreuves, on ferme la voie de tous les crimes ».

C'est encore Hiouen Tsang qu'il faut consulter sur l'organisation militaire dans le royaume de Harṣa (1).

« Les soldats du royaume sont choisis parmi les plus braves, et, comme les fils suivent la profession de leur père, ils acquièrent bientôt toute la science de la guerre. En temps de paix, ils montent la garde dans les postes qui entourent le palais. En campagne, ils forment des compagnies légères qui marchent à l'avant-garde. L'armée se compose de quatre corps différents : l'infanterie (Pattakāya), la cavalerie (Açvakāya), les chars (Rathakāya) et les éléphants (Hastikāya). Les éléphants sont couverts d'épaisses cuirasses, et on arme leurs défenses de pointes aiguës. Un général, monté sur un char, est chargé du commandement ; deux soldats, placés à gauche et à droite, lui servent de cochers. Son char est attelé de quatre chevaux. Le général des troupes est monté sur un char ; deux lignes

---

(1) H. T. vol. ii, p. 81.

de soldats, forment son escorte et sa défense, ils marchent tout près des roues.

Les cavaliers se répandent autour de lui pour repousser l'ennemi ; en cas de défaite, leurs rapides coursiers les dérobent à la mort. Le corps d'infanterie, par sa légèreté, contribue puissamment à la défense. On choisit pour ce service les hommes les plus hardis et les plus vaillants. Armés d'un grand bouclier et d'une longue lance, et quelquefois d'un sabre ou d'une épée, ils s'élancent impétueusement à l'avant-garde. Toutes leurs armes de guerre sont piquantes ou tranchantes. Celles qu'on appelle lance, bouclier, arc, flèche, sabre, épée, grande et petite hache, lance courte, tch'ou (1), longue pique, fronde, etc., leur sont familières depuis des siècles ».

Ce qui doit se dégager de cette trop sommaire étude de la constitution politique et administrative de l'empire de Harṣa, c'est que bien des éléments nous manquent pour la décrire dans tous ses détails. A défaut d'informations précises chez nos sources habituelles, nous sommes réduits à des généralités. Deux faits semblent toutefois s'en dégager ; c'est d'une part la participation personnelle de Harṣa aux affaires de l'État et d'autre part l'aide qu'il rencontra dans les mœurs mêmes et les préjugés de ses sujets. Harṣa, ce semble, n'a pas eu besoin d'innover, il ne s'est pas appliqué, par exemple, à donner à son peuple un code nouveau de justice, à fixer de nouvelles lois pour le recrutement de son armée ; il n'a fait que profiter d'un état de choses qui existait antérieurement à lui. Mais il n'a pas gouverné seulement avec l'aide de ces mœurs ; il ne s'est pas borné à un laisser faire absolu ; il s'est au contraire continuellement mêlé à l'administration pratique de ses vastes territoires. Son activité était telle que Bāṇa et Hiouen Tsang n'ont pas daigné nommer à côté de lui ses conseillers habituels ; il n'a pas eu de premier ministre sur qui se reposer, et il a été capable pendant tout son long règne de concentrer en lui toutes les affaires de l'État. Ainsi se complète cette figure intelligente et supérieure d'un homme qui s'est taillé, avec ses propres forces, un vaste royaume et qui ensuite a pu l'administrer en laissant le renom d'un prince bienveillant, juste et aimé de ses peuples.

(1) Suivant Khang-hi, le tch'ou était un bâton, long de douze pieds, et sans fer de lance. Il était destiné à repousser l'ennemi et à le tenir à distance. (Julien).

CHAPITRE II.

La religion sous Harṣa.

Si Harṣa s'est efforcé de reconstituer l'unité politique de l'Inde, il ne semble pas avoir jamais été tenté d'établir dans son empire l'unité religieuse. En effet, trois religions se disputent ses faveurs, et il ne se fait pas faute de répondre à leurs avances. C'est le brahmanisme, le bouddhisme et le jainisme. Pour le brahmanisme et le bouddhisme, nous avons l'aide importante de deux de nos sources antérieures : Bāṇa et Hiouen Tsang se tiennent à nos côtés pour nous montrer la même question sous deux faces. Le *Harṣacarita* nous dépeint l'état religieux tel que se le représente un brahmane qui appartient à une famille des plus orthodoxes, tandis que dans la *Vie et les Mémoires* de Hiouen Tsang sont enregistrées les impressions qu'un pèlerin bouddhiste de Chine emportait de la terre hindoue.

Bāṇa au commencement de son œuvre fait son autobiographie, nous retrace la vie du jeune religieux sur le seuil de la vie et fait défiler à nos yeux toute la série de ses compagnons de plaisir. Bāṇa perd sa mère en bas âge et se trouve sous l'influence directe de son père. A quatorze ans, ayant passé par l'initiation et les autres rites, il quitte la maison de son maître et rentre à la maison paternelle. Alors il perd brusquement son père, demeure quelque temps dans un grand deuil, puis se met à s'amuser sans vergogne.

« Il fréquente deux frères, fils d'un brahmane et d'une femme çūdra, un chansonnier, deux amis intimes, deux précepteurs, un poète descriptif, un jeune noble qui fut poète prākṛt, deux panégyristes, une ascète veuve (femme de mauvaise renommée en Inde), un charmeur de serpents, un porteur de bétel, un homme médecin, un lecteur, un orfèvre, un surveillant des orfèvres, un écrivain, un peintre, un modeleur, un tambour, deux chanteurs, une femme de chambre, deux musiciens, un maître de musique, un masseur, un danseur, un joueur

de dés, un jeune acteur, une danseuse, un mendiant, un moine jaina, un conteur, un dévot çivaïte, un magicien, un chercheur de trésors, un essayeur, un potier, un escamoteur, un mendiant brahmane ».

C'est dans cette compagnie singulière qu'il se met à voyager ; chemin faisant il trouve la sagesse, songe à mener une vie plus calme et au bout de plusieurs années il revient à la maison. Avec quel plaisir il retrouvait la quiétude du foyer domestique, lui-même nous le dit dans une page où la dévotion s'unit à la poésie. Bāṇa se promenait tranquillement dans la demeure paternelle qu'il revoyait après une longue absence :

« Elle résonnait du bruit des récitations continuelles, était remplie de jeunes étudiants qui, attirés par les sacrifices, couraient çà et là comme autant de flammes avec leurs longues tresses rouges et leurs fronts blancs marqués de cendre ; les terrasses au-devant des portes étaient vertes des petits parterres d'herbe *soma* que rafraîchissait un récent arrosage, le riz et le *panicum*, des gâteaux de sacrifice étaient à sécher étalés sur des peaux d'antilope noire ; des oblations de riz sauvage étaient semées par les jeunes filles ; combustible, feuilles, paquets d'herbe *kuça* verte étaient apportés par des centaines de disciples purs ; partout des monceaux de bouse et de combustible ; les terrasses couvertes des cours étaient marquées du sabot rond des vaches qui revenaient pour les offrandes quotidiennes, distillaient le lait dont on faisait le caillé (1) ; des troupes d'ascètes s'occupaient à écraser l'argile pour des vases ; les limites sacrées étaient purifiées par des monceaux de branches d'*udumbara*, apportées pour faire des chevilles à marquer les autels dans les trois feux du sacrifice ; le sol était blanc sous les lignes d'offrandes aux Viçve Devāḥ ; les branches des arbres de la cour s'embrumaient de la fumée des oblations ; les veaux folâtres bondissaient caressés par les jeunes vachers ; les chevrettes mouchetées qui s'ébattaient annonçaient une succession de sacrifices d'animaux ; c'était toute paix pendant la cessation des travaux des maîtres brahmanes, et cependant perroquets et *mainas* commençaient en hâte des récitations ; c'était dans cette maison comme autant d'ermitages pour les trois Vedas incarnés ».

Le jeune Bāṇa fut appelé à la cour de Harṣa et dut quitter ces tranquilles parages. Envers Harṣa il s'excuse de ses jeunes folies,

---

(1) On se servait du lait caillé pour l'oblation Vaiçvadeva.

par l'invocation de ses devoirs de brahmane tous accomplis. « Je suis brahmane », dit-il, « né dans la famille des Vātsyāyanas, buveurs de *soma*. Chaque cérémonie au temps marqué fut soigneusement exécutée, commençant par l'initiation avec le fil sacré. J'ai étudié le Veda complètement avec ses six Aṅgas, et autant qu'il me fut possible, j'ai entendu des conférences sur les Çāstras ; dès mon mariage j'ai été un chef de maison diligent ». Voilà les vertus sur lesquels se fonde Bāṇa pour faire excuser la coupable négligence de sa jeunesse. Après avoir goûté de la faveur royale, Bāṇa revient un jour parmi les siens. Les questions qu'il leur fait au moment de son arrivée, laissent deviner quelles étaient alors les occupations paisibles des brahmanes campagnards : « Avez-vous été heureux tout le temps ? Le sacrifice se poursuit-il sans entrave, contente-t-il les groupes de brahmanes par son exécution irréprochable ? Les feux dévorent-ils les oblations selon le rituel accompli dûment et sans faute ? Les élèves font-ils leurs études aux temps prescrits ? Y a-t-il tous les jours la même application non interrompue au Veda ? Le même sérieux à l'exercice de l'art du sacrifice ? Y a-t-il les mêmes classes pour l'exposition de la grammaire, le respect se montre-t-il toujours à ne point passer de jours inutiles dans une série de discussions jalouses ? Y a-t-il la même société pour la logique, inattentive à toutes les autres occupations, la même joie excessive dans la Mīmāṃsā, bornant tout plaisir aux autres livres d'autorité ? Y a-t-il les mêmes adresses poétiques, répandant une ambroisie de phrases toujours nouvelles » ?

Bien que la vie ordinaire du brahmane fût assez semblable à celle que nous décrit Bāṇa, il ne faut pas oublier quelles étaient les différences intérieures du brahmanisme. Tout d'abord, les sectateurs du brahmanisme se divisent en quatre castes, les Brahmanes (prêtres), les Kṣatriyas (guerriers et rois), les Vaiçyas (marchands), les Çūdras (le bas peuple).

Dans la première caste nous avons encore quatre divisions, les brahmanes se classifiant par le Veda qu'ils étudiaient. Ainsi on a des Ṛgvedins, des Sāmavedins, etc. De plus, chaque Veda avait plusieurs écoles. Donc même dans le brahmanisme orthodoxe sectateur du Veda, on trouve une foule d'écoles différentes. On verra dans les donations de Harṣa aux brahmanes des indices de l'école à laquelle ils appartenaient (Appendice I). Au surplus, la philosophie divisait encore les disciples d'une même école. Ainsi nous voilà en face d'un

tableau des plus complexes et qui ne comprend pourtant que les fidèles d'une des trois grandes religions. Les brahmanes se divisent encore en deux groupes : les dévots de Viṣṇu et ceux de Çiva. Mais ces dieux étaient plutôt des divinités favorites et personnelles que les objets d'un culte exclusif, et leur culte ne faisait ni mépriser ni négliger les autres dieux du Panthéon hindou.

Le bouddhisme, religion qui au début était d'une grande simplicité, se trouvait alors divisé en deux grandes écoles : le petit Véhicule (Hīnayāna), et le grand Véhicule (Mahāyāna).

« Le Hīnayāna fut la doctrine à laquelle tous les couvents de l'Inde demeurèrent attachés jusque vers le premier siècle de l'ère actuelle. A partir de cette époque, la religion se modifia, d'abord dans le nord, puis dans le Bengale. Le Hīnayāna resta toujours prépondérant à Ceylan et dans le Dekkan. Le bouddhisme du nord ou Mahāyāna commença à étendre son influence à partir du concile de Peshawar où on admit plusieurs de ses doctrines ; au concile de Kanauj le Hīnayāna fut définitivement condamné (1) ».

La différence entre les deux doctrines n'est pas bien grande et elle est assez difficile à définir.

Dans l'*Esquisse du Mahāyāna*, par S. Kuroda qui fut présentée aux membres du Parlement des Religions en 1893, et qui se fait le porte-voix des doctrines officielles des bouddhistes, la différence entre le Mahāyāna et le Hīnayāna est exprimée comme il suit (2) : « La doctrine du Hīnayāna nous apprend comment on arrive au Nirvāṇa en renonçant aux misères de la naissance et de la mort, et ainsi elle est appelée la doctrine de l'acquisition de l'illumination par la perception de la misère ». Dans le Mahāyāna, la naissance et la mort, aussi bien que le Nirvāṇa même, sont tenus pour la même chose, et son but est de recueillir le grand fruit du Buddha par le culte de la grande sagesse (mahābodhi).

Dans le Hīnayāna, l'âme et le corps sont regardés comme la source de la douleur, et en conséquence le *mokṣa* est l'équivalent de l'abandon des six états de la vie, (*deva*, homme, *asura*, animal, fantôme affamé, et enfer), l'abandon de l'âme et du corps ; et le Nirvāṇa est l'acquisition de leur *extinction éternelle*.

(1) Mazelière, *Moines et ascètes indiens*, p. 130.

(2) S. Kuroda, p. ii.

Le Mahāyāna, au contraire, enseigne des vérités plus élevées : il ne connaît ni amour ni haine, ni ami ni ennemi, ni tort ni raison ; il reste fidèle à la vérité même dans le monde, il demande qu'on passe sa vie en paix et qu'on acquière ainsi la liberté parfaite sans entrave ; tel est le plus haut Nirvāṇa. Car alors tous les phénomènes mentaux, tels que les désirs aveugles et le reste sont anéantis. Et quand ils sont anéantis, alors la véritable nature de l'intelligence apparaît, avec toutes ses innombrables fonctions et actions miraculeuses. Le Nirvāṇa n'est alors nullement un état d'*extinction complète* (1).

Le Mahāyāna se fonde surtout sur la doctrine que toutes les choses ne sont rien que l'intelligence (2) : « On l'appelle la doctrine de l'obtention de l'illumination par la perception de la non-existence de toutes les choses ». « Les deux Véhicules ne sont que des aspects divers du même principe ; ces deux doctrines furent prêchées par le Buddha (3) ».

---

(1) S. Kuroda, p. 6.

(2) S. Kuroda, p. 24.

(3) Les sectateurs des deux Véhicules n'étaient pas aussi tolérants dans le temps d'Hiouen Tsang, qui nous donne un tableau d'une de leurs querelles : (H. T. vol. i, p. 220).

« Dans le commencement le roi Çīlāditya avait fait construire à côté du couvent de Nālandā un Vihāra en cuivre haut de cent pieds, dont la magnificence était connue de tous les autres royaumes. Quelque temps après, le roi, revenant de faire la guerre au roi de Kongyodha passa par le royaume d'Orissa. Les religieux de ce royaume étudiaient tous le petit Véhicule, et n'avaient point foi dans la doctrine du grand Véhicule. Ils disaient qu'elle avait été exposée par les hérétiques Kong-hoa-wai-tao (Çūnyapuṣpas (?)), et non par le Buddha. Quand ils eurent vu le roi, ils vinrent lui faire des représentations. « Nous avons appris », lui dirent-ils, « que Votre Majesté a fait élever à côté du couvent de Nālandā un Vihāra d'une construction noble et imposante. Pourquoi ne l'avoir pas fait construire dans le couvent des hérétiques Kāpālikas et avoir choisi de préférence ce couvent de Nālandā » ?

« Pourquoi m'adressez-vous un tel reproche » ? leur dit le roi.

« C'est », répondirent-ils, « que les hérétiques Kong-hoa-wai-tao du couvent de Nālandā ne diffèrent en rien des Kāpālikas ».

Précédemment, un prince de l'Inde méridionale, qui avait reçu l'onction royale (Mūrddhābhiṣikta rājā (Çīlāditya ?)) avait pour maître un vieux Brahmane nommé Prajñāgupta, qui était versé dans la doctrine de l'école des Saṃmitīyas, et avait composé, en sept cents çlokas, un traité pour combattre le grand Véhicule. Tous les maîtres du petit Véhicule en furent transportés de joie. Ils le montrèrent au roi et lui dirent : « Tel est l'exposé

C'est ainsi que les bouddhistes japonais d'aujourd'hui considèrent les choses.

---

de nos principes. Y aurait-il maintenant un partisan du grand Véhicule qui pût en réfuter un seul mot » ? « J'ai entendu dire », leur répondit le roi, « qu'un renard se trouvant un jour au milieu d'une troupe de souris et de rats se vantait d'être plus brave que le lion ; mais dès qu'il l'eut aperçu, le cœur lui manqua, et il disparut en un clin d'œil. Vous n'avez pas encore vu, vénérables maitres, de religieux éminents du grand Véhicule. Voilà pourquoi vous soutenez avec obstination vos principes insensés. Je crains bien qu'en les apercevant vous ne ressembliez au renard dont je viens de parler ».

« Si vous doutez de notre supériorité », répondirent-ils au roi, « pourquoi ne pas rassembler les partisans des deux doctrines et les mettre en présence, pour décider de quel côté est la vérité ou l'erreur ».

« Cela n'est point difficile », repartit le roi. Sur-le-champ il envoya au couvent de Nālandā un messager chargé d'une lettre pour Çīlabhadra, qui était surnommé « le Trésor de la droite voie » (Sugatiratna ?). « Votre disciple », lui disait-il, « en passant par le royaume d'Orissa a vu des maitres du petit Véhicule qui, poussés par des vues étroites et bornées, ont composé des çāstras où ils dénigrent et calomnient le grand Véhicule dans un style fougueux et plein de fiel. Ils poussent l'audace jusqu'à vouloir discuter avec vous tous. Je sais que dans votre couvent il y a une multitude de religieux qui se distinguent autant par leur vertu éminente que par leur talent et leur intelligence, et dont l'instruction profonde embrasse toutes les branches de la science. Leur ayant promis de favoriser ces conférences, je vous prie respectueusement de répondre à leur demande. Veuillez envoyer auprès d'eux, dans le royaume d'Orissa, quatre religieux versés dans leur propre doctrine (celle du grand Véhicule) et dans celle des autres (celle du petit Véhicule), ainsi que dans la doctrine ésotérique et exotérique ».

Dès que Çīlabhadra eut reçu cette lettre, il rassembla les religieux et choisit, après un mûr examen, Sāgaramati (?) (Hai-hoei), Jñānaprabha, Siṃharasmi et le maître de la loi, et se disposa à les envoyer tous quatre en qualité de délégués pour répondre à l'appel du roi.

Sāgaramati (?) et ses deux collègues éprouvèrent une vive inquiétude ; mais Çīlabhadra se hâta de les rassurer : « Pour ce qui regarde les diverses écoles du petit Véhicule », leur dit-il, « lorsque Hiouen Tsang, maître de la science des trois recueils, se trouvait dans mon pays natal, puis lorqu'il fut entré dans le royaume de Kaṣmīr, il les a toutes étudiées et en a approfondi les principes. Si les partisans de cette doctrine prétendaient s'en servir pour renverser le grand Véhicule, ils n'y réussiraient jamais. Bien que Hiouen Tsang n'ait qu'une instruction médiocre et une intelligence ordinaire, il ne peut manquer de leur tenir tête et de les vaincre. Je vous supplie donc, vénérables maitres, de ne plus vous tourmenter à ce sujet, mais, si par hasard il éprouvait une défaite, dès ce moment le religieux de la Chine ne prendrait

Le Nirvāṇa des Mahāyānistes n'était pas un séjour sans délices. Les bouddhistes orthodoxes souhaitaient de renaître dans le ciel Tuṣita, où Maitreya règne en attendant de revenir sur la terre (1). Hiouen Tsang sur son lit de mort s'exprime en ces termes : « Je désire voir reverser sur les autres hommes les mérites que j'ai acquis par mes bonnes œuvres ; naître, avec eux, dans le ciel des Tuṣitas ; être admis dans la famille de Maitreya et servir ce Buddha plein de tendresse et d'affection. Quand je redescendrai sur la terre pour parcourir d'autres existences, je désire, à chaque naissance nouvelle, remplir avec un zèle sans bornes mes devoirs envers le Buddha, et arriver enfin à la *saṃbodhi* (parfaite sagesse) ». Il resta ainsi immobile jusqu'au cinquième jour. Au milieu de la nuit, ses disciples lui demandèrent : « Maître, avez-vous enfin obtenu de naître au milieu de l'assemblée de Maitreya » ? « Oui », répondit-il d'une voix défaillante. A ce mot, sa respiration s'affaiblit de plus en plus, et, au bout de quelques instants, son âme s'évanouit ».

C'est I-tsing qui nous donne le meilleur tableau des écoles bouddhiques au milieu du VIIe siècle (2). Il divise les dix-huit écoles du bouddhisme sous quatre rubriques principales.

I. L'ārya-mahāsaṅghika-nikāya.
(7 sous-divisions).

II. L'ārya-sthavira-nikāya.
(3 sous-divisions.)

III. L'ārya-mūlasarvāstivāda-nikāya.
(4 sous-divisions).
(i) L'école Mūlasarvāstivāda.
(ii) L'école Dharmagupta.
(iii) L'école Mahīçāsaka.
(iiii) L'école Kāçyapīya.

IV. L'ārya-sammitīya-nikāya.
(4 sous-divisions).

---

plus part à de semblables discussions ». Ces paroles remplirent de joie les trois religieux.

Peu après, le roi Çīlāditya adressa à Çīlabhadra une nouvelle lettre où il disait : « Auparavant, je vous avais demandé plusieurs religieux d'un grand mérite ; pour le moment, il ne faut pas qu'ils partent. Plus tard, je les prierai de se mettre en route ».

(1) H. T. vol. i, p. 344.

(2) I-tsing, p. xxiv.

Quant à la distribution géographique de ces différentes écoles, I-tsing nous donne des détails assez complets. Dans l'Inde centrale étaient représentées les quatre écoles, parmi lesquelles l'école Mūlasarvāstivāda était la plus florissante. L'ārya-sammitīya-nikāya florissait dans l'Inde occidentale, dans le Lāṭa et dans le Sindhu. Dans l'Inde septentrionale, l'ārya-mūlasarvāstivāda-nikayā était en faveur, et dans l'Inde méridionale, l'école des Sthaviras l'emportait sur les autres.

Le bouddhisme du nord (le Mahāyāna) fut traité par les rois en enfant gâté : ils gratifiaient les moines de leurs propres richesses et les populations de l'immense Asie centrale se soumirent aux doctrines du Buddha.

A l'université de Nālandā, on trouvait des moines attachés à toutes les sectes tant du Hīnayāna que du Mahāyāna, des Çivaïtes, des Viṣṇuites, des Jainas, toutes les philosophies de l'Inde y avaient des représentants. Nālandā donnait assez le spectacle de nos universités d'Oxford et de Cambridge où la ville n'existe que pour l'Université et à cause d'elle. I-tsing nous donne la description des couvents. « Le nombre des moines à Nālandā est de plus de trois mille. Le terrain qu'ils possèdent consiste en plus de deux cents villages (1). Il y a huit salles à Nālandā et trois cents appartements dans le monastère (2) ». Des orateurs en théologie allaient de ville en ville soulevant partout les controverses et cherchant à convertir les autres à leurs systèmes respectifs, comme le font aujourd'hui les missionnaires chrétiens en Chine.

A la porte du couvent on affichait les points à discuter et on défiait tout venant de les réfuter. Celui qui perdait devait en principe payer de sa tête. Mais les choses se passaient moins tragiquement : le vainqueur magnanime n'exigeait du vaincu que la servitude ou même l'aveu de ses erreurs.

Nālandā attirait tous les étrangers et devint bientôt un lieu de pèlerinage pour les écoliers ambulants qui s'y rendaient de tous les pays de l'Asie. Hiouen Tsang nous en donne un tableau des plus pittoresques (3).

---

(1) I-tsing, p. 65.
(2) I-tsing, p. 154.
(3) H. T. vol. iii, pp. 45. ss.

« Les religieux, au nombre de plusieurs milliers, avaient tous des talents distingués et une grande instruction. Il y en avait plusieurs centaines qui, par leur vertu, se faisaient estimer des contemporains, et dont la réputation volait jusque dans les autres pays. Leur conduite était pure, et ils suivaient fidèlement les préceptes de la discipline. La règle de ce couvent était très sévère ; aussi la multitude des religieux se conduisait-elle avec une sagesse irréprochable. Les royaumes des cinq Indes les admiraient, et les prenaient pour modèles. Ceux qui leur demandaient des leçons et discutaient sur des matières profondes, ne trouvaient jamais les jours assez longs. Du matin au soir ils s'avertissaient mutuellement ; les jeunes et les vieux se perfectionnaient les uns les autres. S'il y avait des hommes incapables de traiter les matières abstraites des trois recueils, ils étaient comptés pour rien et se voyaient couverts de honte. C'est pourquoi les étudiants étrangers qui désiraient acquérir de la réputation venaient tous dans ce couvent pour éclaircir leurs doutes, et bientôt l'éloge de leurs talents se répandait au loin. C'est pourquoi ceux qui voyageaient en usurpant leur nom (1) obtenaient tous des honneurs distingués. Si un homme d'un autre pays voulait entrer et prendre part aux conférences, le gardien de la porte lui adressait des questions difficiles. Le plus grand nombre était réduit au silence et s'en retournait. Il fallait avoir approfondi les livres anciens et modernes pour obtenir d'y entrer. En conséquence, les étudiants qui voyageaient pour leur instruction avaient à disserter longuement pour montrer leur capacité ; il y en avait toujours sept ou huit sur dix qui se voyaient éliminés. Si les deux ou trois autres avaient paru instruits, on les interrogeait tour à tour au milieu de l'assemblée, et l'on ne manquait point de briser la pointe de leur esprit et de faire tomber leur réputation ; mais ceux qui avaient un talent élevé et une vaste érudition, une forte mémoire et une grande capacité, une vertu brillante et une intelligence éminente, associaient leur gloire à celle de leurs devanciers, et suivaient leurs exemples. Quant à Dharmapāla et à Candrapāla, ils jetaient de l'éclat sur la doctrine ; Guṇamati et Sthiramati répandaient dans le monde la gloire de leur nom ; Prabhamitra discourait avec élégance, et Jinamitra parlait avec élévation ; Jñānacandra montrait une pénétration rare ; Çīghrabuddha

(1) En se faisant passer pour des étudiants de l'université de Nālandā.

et Çīlabhadra cachaient dans l'ombre leur vertu sublime. Ces hommes, d'un mérite supérieur, étaient connus de tous ; par leur vertu, ils effaçaient leurs prédécesseurs et leur science embrassait toutes les règles des anciens. Chacun d'eux avait composé une dizaine de traités et de commentaires qui circulaient partout avec éclat et jouissaient de leur temps d'une haute estime. Tout autour des couvents, on comptait une centaine de monuments sacrés (1) ».

« Les écoles philosophiques sont constamment en lutte, et le bruit de leurs discussions passionnées s'élève comme les flots de la mer. Les hérétiques des diverses sectes s'attachent à des maîtres particuliers, et, par des voies différentes, marchent tous au même but. Il y a dix-huit écoles dont chacune s'arroge la supériorité. Les partisans du grand et du petit Véhicule forment deux classes à part. Les uns méditent en silence, et, soit en marchant, soit en repos, tiennent leur esprit immobile et font abstraction du monde ; les autres diffèrent tout à fait de ceux-ci par leurs disputes orageuses. Suivant le lieu qu'ils habitent, on leur a fait un code de règlements et de défenses d'une nature spéciale.

Les règles de la discipline (Vinaya), les textes sacrés (Sūtras), les prédications (Vyākaraṇas) sont tous également des livres du Buddha. Celui qui peut expliquer en entier une des collections est dispensé des devoirs de religieux et dirige les affaires du couvent (2). Celui qui peut en expliquer deux, reçoit le traitement d'un supérieur ; pour trois, il a des domestiques qui lui obéissent avec respect ; pour quatre, on lui donne des hommes purs (upāsakas) chargés de le servir ; pour cinq, il voyage sur un char traîné par un éléphant ; pour six, il a une escorte nombreuse. Lorsque sa vertu a pris un caractère élevé, et qu'il a reçu des honneurs extraordinaires, de temps en temps il réunit les religieux et établit des conférences. Il juge de leurs talents supérieurs ou de leur médiocrité ; il distingue et signale leurs vertus ou leurs vices. Il élève les hommes doués d'intelligence et rabaisse ceux qui en sont dépourvus. Si un religieux sait traiter un sujet abstrait et développer des principes subtils, s'il se distingue par une élocution noble, riche et élégante, et montre,

(1) H. T. vol. ii, p. 77.

(2) Suivant le dictionnaire *Fan-i-ming-i-tsi*, livre 4, fol. 7, c'est une espèce d'économe, appelé en sanskrit *karmadāna* (Julien).

dans les discussions profondes, un esprit vif et pénétrant, on le fait monter sur un éléphant couvert d'ornements précieux, et une foule immense forme son cortège. A son arrivée, il passe sous des portes triomphales.

Si, au contraire, un religieux laisse briser la pointe de ses paroles, si ses arguments sont pauvres et son élocution verbeuse, ou bien s'il outrage la logique tout en parlant avec facilité, on lui barbouille la figure avec du rouge et du blanc, on couvre tout son corps de terre et de poussière, puis on le chasse dans une plaine déserte, ou on le jette dans un canal. Ainsi on signale les bons et les méchants, et l'on met en évidence les gens d'esprit et les sots.

Si un homme sait se plaire dans la pratique du bien, si dans sa maison il s'applique à ses devoirs et étudie avec ardeur, on le laisse, à son gré, quitter sa famille (embrasser la vie religieuse) ou rentrer dans le monde. S'il a commis une faute ou enfreint la discipline, on le punit au milieu des religieux. Si la faute est légère, on le réprimande en présence de l'assemblée, ou bien on recommande aux membres de la compagnie de ne point lui parler. Si la faute est grave, les membres de l'assemblée ne demeurent plus avec lui. Dès que cette peine a été prononcée, on le chasse et on l'exclut pour toujours. Une fois sorti, il va chercher un asile quelque part, ou bien, ne sachant où s'abriter, il erre sur les routes, et endure les plus grandes fatigues ; quelques-uns reprennent leur ancienne profession (1) ».

« Les Çramaṇas n'ont que trois sortes de vêtements, savoir : la Saṅghāṭī, le Saṅkakṣikā et le Nivāsana. La coupe et la façon de ces trois vêtements varient suivant les écoles. Les uns ont une bordure large ou étroite, les autres ont des pans petits ou grands. Le Saṅkakṣikā couvre l'épaule gauche et cache les deux aisselles. Il s'ouvre à gauche et se ferme à droite. Sa coupe allongée dépasse la ceinture. Le Nivāsana n'ayant ni ceinture, ni glands, quand on veut le mettre, on le plisse et on le maintient tout autour avec un cordon. Quant aux plis, chaque école les dispose d'une manière particulière. La couleur de ces vêtements varie du jaune au rouge ».

Il serait trop long de retracer la vie de tous les éminents docteurs bouddhistes qu'on peut trouver entre 600 et 650 (2). I-tsing, Tāra-

(1) H. T. vol. ii, p. 69.

(2) Un religieux éminent sur qui il est regrettable que nous ayons si peu

nātha, Hiouen Tsang nous fournissent également des données suffisantes. Nous en avons un tableau sommaire dans l'édition d'I-tsing due à Takakusu (1).

Liste des religieux éminents.

1. Dharmapāla. Contemporain de Bhartṛhari (mort 651-2), il mourut avant 635, car les traductions de quatre ouvrages attribués à lui datent toutes de 650-710. (B. N. App. i. 16).

2. Dharmakīrti (en Logique). Il est nommé dans le *Vāsavadattā* (p. 235) et dans le *Sarva-darçana-saṃgraha* (p. 24, Cowell) ; contemporain du roi Srong-btsan-sgam-po. (Wassilief, p. 54.)

3. Çīlabhadra, élève de Dharmapāla (H. T. vol. ii, p. 452).

4. Siṃhacandra, condisciple de Hiouen Tsang. (H. T. vol. i, pp. 219, 261).

5. Sthiramati. Nommé dans une donation Valabhī (I. A. 1877. p. 91 ; 1878, p. 80, et H. T. vol. iii, p. 164) ; il vécut au Valabhī, élève de Vasubandhu. (Wassilief, p. 78).

---

de renseignements est Jayasena, qui n'est point mentionné par I-tsing. Hiouen Tsang nous parle de lui sur un ton fort respectueux. (H. T. vol. i, p. 212).

« Le roi du Magadha, Pūrṇavarman, était rempli de respect pour les sages et d'estime pour les lettrés. Ayant été informé de la réputation du maitre des çāstras (Jayasena), il en fut ravi de joie. Il lui envoya des messagers pour l'inviter à venir, le nomma docteur suprême du royaume et lui assigna pour vivre le revenu de vingt grandes villes ; mais le maitre des çāstras refusa ces offres brillantes.

Après la mort de Pūrṇavarman, le roi Çīlāditya l'invita aussi à recevoir le titre de docteur suprême du royaume, et lui assigna pour vivre le revenu de quatre-vingts grandes villes du royaume d'Orissa. Le maitre des çāstras refusa comme auparavant. Le roi lui ayant adressé encore plusieurs invitations pressantes, il persista énergiquement dans son refus. « Sire », dit Jayasena au roi, « j'ai entendu dire que celui qui reçoit un traitement d'un autre homme doit se préoccuper de ses soucis et de ses peines. Maintenant que je travaille à sauver les hommes qu'entraine le torrent de la vie et de la mort, comment aurais-je le temps de prendre part aux affaires de Votre Majesté » ?

A ces mots il s'inclina et sortit, sans que le roi pût le retenir ».

(1) I-tsing, p. LVIII.

6. Guṇamati (en Dhyāna). Il véçut au Valabhī avec Sthiramati (H. T. vol. iii, p. 164), et à Nālandā. (H. T. vol. iii, p. 46).

7. Prajñāgupta (en Réfutation). Professeur du Sammitīya et contemporain de Hiouen Tsang (H. T. vol. i, p. 220).

8. Guṇaprabha (en Vinaya). Son élève Mitrasena avait quatre-vingt-dix ans et enseignait les çāstras à Hiouen Tsang (H. T. vol. i, p. 109). Il fut guru de Çīlāditya, et élève de Vasubandhu (Wassilief, p. 78).

9. Jinaprabha. Professeur de Hiuan chao, qui se trouvait à Nālandā vers l'an 649 (Chavannes, Mémoire, p. 17).

10. Ratnasiṃha (dans le Nālandā Vihāra). Professeur de Hiuan chao, (Chavannes, Mémoire, p. 18) ; il vivait encore en 670-700. (I-tsing, p. 184.)

Tāranātha, dans son histoire, donne sur les événements du règne de Harṣa des détails qui sont importants pour la religion et qui nous invitent à considérer quelles étaient dans l'Inde les relations des religions et de l'État. Donnons d'abord un extrait de Tāranātha (1) :

« Au temps de la fin de la vie du grand ācārya Vasubandhu, après la mort du roi Gambhīrapakṣa, vécut le puissant roi Çrīharṣa, né dans l'ouest dans le pays de Maru. Il régnait sur tous les royaumes de l'ouest et plus tard après avoir cru à la loi, il choisit l'ācārya Guṇaprabha comme guru. En même temps, les descendants du roi Vṛkṣacandra régnaient dans l'est, le roi Vigamacandra et son fils Kāmacandra. Ces deux rois étaient très puissants et très riches et aimaient à faire des dons ; seulement, bien que régnant selon la loi, ils ne prenaient point leur refuge dans les trois Précieux, mais, bien qu'honorant Orthodoxes et Hétérodoxes, ils s'inclinaient surtout devant les Nirgranthas. Au Kaṣmīr au même temps, le roi Mahāsammata vécut, dit-on. Dans ce temps dans l'est, l'ācārya Sthiramati (2) et Dignāga travaillaient à sauver les êtres vivants ; dans l'ouest c'est la fin de la vie de Buddhadāsa (3), disciple d'Aryāsaṅga, et la meilleure partie du travail de Guṇaprabha (4). Au Kaṣmīr le Bhadanta

(1) Tāranātha, p. 126.
(2) H. T. vol. iii, pp. 46, 164.
(3) H. T. vol. i, p. 113 ; vol. ii, p. 276.
(4) H. T. vol. i, pp. 106, 211 ; vol. ii, p. 220 ; vol. iii, p. 175.

Saṃghadāsa (1) travaillait avec succès au salut des êtres vivants, tandis que l'ācārya Dharmadāsa fut un maître de la loi qui se rendit dans tous les pays. Vers le sud allait l'ācārya Buddhapālita (2), et ceci est environ vers le commencement de la vie de Bhavya et de Vimuktasena. Dans le pays d'Oḍiviça vécut Nāgeça, fils du roi Jaleruha, dont le ministre fut le brahmane Nāgakeça ; pendant les sept années de son règne, il fut très puissant ; si bien que même Vigamacandra s'inclina devant lui, seulement sous l'influence de l'ācārya Lūyipa (?) il abdiqua ; Dārika le magicien devint roi et Tenggi fut son ministre. L'ācārya Triratnadāsa est aussi contemporain de Bhavya ; dans le pays d'Oḍiviça le brahmane Bhadrapālita eut beaucoup de mérite par la loi ». Les rois dont parle Tāranātha nous sont inconnus, mais les noms des religieux sont confirmés. Cependant nous ne devons pas trop nous fier à ce qu'il rapporte.

Tāranātha nous donne en plus une petite biographie de chacun de ces éminents religieux. Nous ne citerons que celle de Harṣa.

« Le roi Çrīharṣa, étant devenu roi sans limites, voulut détruire la religion des Mlecchas (3). Il fit bâtir un Masita (4), ou grand cloître des Mlecchas, consistant en un seul édifice construit en bois, dans un petit pays non loin de Maulasthāna : il invita tous les sectateurs Mlecchas, et pourvut à leurs moindres besoins pendant plusieurs mois. Il rassembla aussi tous leurs écrits religieux et après avoir brûlé tout dans le feu, environ douze mille Mlecchas périrent. En ce temps, il ne resta plus dans le pays de Khorasan qu'un seul tisserand connaissant la religion Mleccha, et c'est de là que toute la religion Mleccha présente a pris son origine. En conséquence d'une telle persécution de la part du roi, la religion des Perses et des Çakas fut pendant cent ans très peu pratiquée. Après cela il fit bâtir pour expier ses fautes un grand Vihāra, en Maru (5), Mālava, Mewar (6),

(1) Probablement identique avec Saṃghabhadra (H. T. vol. i, pp. 93, 102 ; vol. ii, pp. 183, 222). Saṃghabhadra était originaire du Kaṣmīr.

(2) Beal, *Si-yu-ki*, vol. i, p. 190, n.

(3) Ici il y a confusion : « Mleccha » dans Tāranātha signifie « Mahométan », mais autant que nous le sachions, Harṣa lui-même ne se trouva jamais en contact avec eux. Cet acte d'intolérance envers les Mahométans n'est peut-être mis au compte de Harṣa que parce que son zèle religieux était légendaire.

(4) Corruption du mot arabe *masjid*, mosquée, « lieu de prostration ».

(5) Marusthalī, le grand désert à l'est du Sindhu.

(6) Mewar, c'est-à-dire Çākambari dans le Rājputāna.

Pituva, et Çitavara, entretint dans chacune mille bhikṣus et dissémina grandement la loi ».

Il est curieux de trouver dans une légende singhalaise un pareil exemple de zèle intolérant de Harṣa, et une répression analogue des dissidents religieux.

Nevill dans le Catalogue (1) non publié de sa magnifique collection de manuscrits, aujourd'hui au British Museum, donne le contenu d'un manuscrit appelé « *Sīmā-saṅkhara-chedani* ». Je dois à l'obligeance de M. Barnett de pouvoir le reproduire ici.

« Un prêtre fonda la secte des Nīlapaṭadaras pour déguiser une offense qu'il avait commise ; alors Çrī Harṣa rassembla tous leurs livres avec les prêtres, et les brûla dans un prāsāda. On raconte cette même légende à propos des prêtres Jetawanārāmas à Anurādhapura, qui, ayant embrassé la doctrine Nīlapaṭadara, furent assemblés par le roi de Ceylan à leur Vihāra et brûlés au moyen d'une ruse, lorsqu'ils s'étaient réunis pour défendre leur doctrine ».

De plus, dans la notice du manuscrit singhalais « *Saddharmaratnākaraya* » de la collection Nevill figure une légende relative à Harṣa notée dans le catalogue autographe de M. Nevill (Vol. ii). Dans la douzième section, le *Dharmātbhuta Sāṅgraha*, il nous dit : « Sous le règne de Mugalayin Sen, le schisme Nīlapaṭadara fut introduit à Ceylan. L'auteur donne ici une légende ou une tradition que je n'ai trouvée nulle part ailleurs ; les traditions de Ceylan sont unanimes à dire que les schismatiques de cette secte à Ceylan furent brûlés avec leurs livres au Jetawanārāma de Ceylan. Le roi régnant les fit assembler par ruse, puis les fit périr. D'autre part notre auteur dit que dans le temps de Bhojarāja à Çrī Harṣanuwara, un prêtre du schisme Sabbitika, qui était sorti pour voir une courtisane, mettant une robe bleu foncé pour se déguiser, dormit trop longtemps, et fut découvert à l'aurore rentrant ainsi accoutré. Il soutint l'usage de la robe bleue et ses partisans l'acceptèrent, afin de faire le silence sur la véritable origine de ce costume. Ainsi ils abandonnèrent la robe couleur safran pour une couleur bleu de paon. Plus tard Çrī Harṣa Deva fit assembler les membres de cette secte, les tança vertement, et, les enfermant dans un temple avec leurs livres, il les brûla comme pour adresser un sacrifice au dieu du feu, Agni pūjāwa.

(1) *Nevill MSS. Catalogue*, vol. iii. N° 653.

En outre de la divergence avec la tradition ordinaire, cette légende fait régner Bhojarāja de Çrī Harṣa nuwara avant Çrī Harṣa lui-même. Il n'est guère probable qu'il y ait eu deux Çrī Harṣa, un qui donna son nom au nuwara (palais ou ville) et un qui régna plus tard ». Ajoutons seulement que si Çrī Harṣa a réellement sévi contre les prêtres de cette secte, il n'est pas étonnant qu'on en retrouve un retentissement lointain dans une légende originaire de Ceylan ; mais il est plus naturel de croire en présence de cette légende que rien ne confirme, qu'elle n'est rien autre qu'une preuve de l'universelle réputation que s'était acquise Harṣa par suite de son attachement sincère et zélé à la tradition bouddhique, tant à celle du sud qu'à celle du nord.

Cet acte d'intolérance se comprendrait d'autant moins de la part de Harṣa qu'on a des preuves certaines de la protection qu'il accordait aux uns et aux autres avec la même générosité, ou si l'on veut, avec la même indifférence, à tel point que brahmanes, jainas et bouddhistes revendiquent son nom pour le ranger parmi les leurs. Dans la famille royale même il n'y avait pas unité de croyances et de foi et nous ne pouvons en être surpris que parce que nous ignorons les rapports intimes des diverses religions entre elles, ou plutôt les différentes phases de la même religion. On est souvent trop tenté de considérer brahmanes, bouddhistes, jainas, et les autres, comme des gens tout à fait séparés les uns des autres par leurs croyances religieuses et par leurs mœurs et de les faire rivaliser à l'envi comme les dévots de nos religions occidentales. Mais il convient d'observer que tous les Hindous ont une même religion sous des formes multiples, la pensée et les mobiles restant toujours identiques. C'est ainsi que dans la famille de Harṣa, son bisaïeul Rājyavardhana, son grand'père Ādityavardhana, son père Prabhākaravardhana sont représentés sur les inscriptions comme pratiquant le culte solaire. Ces désignations même ne laissent pas d'être intéressantes. Tous trois portent le titre de *ādityabhakto*, « adorateur passionné du soleil » (Saura). Bāṇa nous dit en outre de Prabhākaravardhana dont le nom (celui qui augmente le faiseur de lumière) est très significatif, qu'il fut par une *disposition naturelle* (1)

(1) Ce culte du soleil ne nous est connu que très imparfaitement. Il semble d'après le passage de Bāṇa avoir eu pour objet l'obtention d'enfants mâles : il était peut-être restreint aux tribus du nord de l'Inde. Dans la présidence de Bombay, il y a aujourd'hui encore des traces du culte du soleil.

dévoué au culte du soleil (1) : « Tous les jours au lever du soleil il se baignait, se revêtait de soie blanche, et s'agenouillant vers l'orient sur le sol, dans un cercle enduit de pâte de safran, il présentait comme sacrifice un bouquet de lotus rouges dans un vase de rubis, purifié et teint comme l'était son propre cœur des rayons du soleil. Solennellement à l'aurore, à midi et le soir, il murmurait une prière pour obtenir une postérité, humblement, d'un cœur zélé, il répétait un hymne qui avait le soleil pour objet ».

Rājyavardhana II, le frère de Harṣa, fut bouddhiste, si l'on en croit les inscriptions ; il est même singulier que Hiouen Tsang ne signale pas ce fait qu'il avait tant d'intérêt à divulguer et qu'il garde à cet égard la même réserve que Bāṇa qui, en digne brahmane, avait des raisons de ne rien mentionner de semblable. Quant à Harṣa, il se proclama lui-même adorateur passionné de Maheçvara, c'est-à-dire çivaïte. Cette divergence dans les pratiques religieuses ne peut s'expliquer qu'en tenant chacune d'elles pour une période d'un même état religieux : brahmanisme, bouddhisme, jainisme sont des phases non incompatibles entre elles d'une même religion. C'est là ce qui explique le rôle de protecteur que Harṣa a joué vis-à-vis de toutes les sectes de son empire et l'on comprend pourquoi les jainas, les brahmanes et les bouddhistes le tiennent encore aujourd'hui en odeur de sainteté. Entre ces sectes, il n'y avait pas d'incompatibilité d'humeur et le divorce ne pouvait les séparer ; c'est pourquoi Harṣa pouvait revendiquer Çiva comme sa divinité personnelle, faire des donations aux temples des brahmanes, donner à sa sœur comme précepteur un sage bouddhiste et enfin offrir à Prayāga une fête solennelle à toutes les religions. C'est au reste une caractéristique des rapports de l'État avec les religions dans l'Inde que cette tolérance pratiquée par Harṣa (2). De même qu'il protégeait Hiouen Tsang, Mayūra et Bāṇa,

(1) H. C. p. 135.

(2) Kumāra semble avoir pratiqué le même dilettantisme religieux que son suzerain. Lao-tzeu avait vivement éveillé sa curiosité. Avant de demander par l'entremise de Wang hiuan-ts'e une image du philosophe, il avait adressé déjà par l'entremise de Li y-piao une requête analogue. D'après le *Tsi-Kou-Kin-fou-too-loen-heng* (chap. 2, fin), compilé en 661 (B. N. 1471 ; ed. jap. xxxvii, 7, p. 20b) l'envoyé Li yi-piao, de retour en Chine, exposa à l'empereur que le roi Kumāra de l'Inde orientale désirait obtenir une traduction sanscrite des ouvrages de Lao-tzeu. Hiouen Tsang fut chargé de s'aboucher

qui appartenaient aux trois religions, Pulikeçin II, son rival, faisait des dons aux brahmanes et aux jainas. Hiouen Tsang, ainsi qu'I-tsing, reconnaît le zèle des princes pour le Buddha (1). Çaçāṅka, roi de Gauḍa, semble avoir été une exception à la règle quand il a persécuté les bouddhistes. A Karṇasuvarṇa, où il régnait, il n'y avait que treize couvents bouddhistes (2). Il tenta même de détruire l'arbre de la Bodhi (3) à Buddha Gayā et d'autres monuments bouddhiques (4) encore. Hiouen Tsang rapporte à ce sujet plusieurs anecdotes typiques :

« Dans ces derniers temps, le roi Çaçāṅka, qui était attaché aux doctrines hérétiques, calomniait, par une basse envie, la loi du Buddha et détruisait les couvents. Il abattit l'arbre de l'intelligence, et creusa la terre jusqu'aux sources d'eau sans pouvoir extirper les plus profondes racines. Alors il y mit le feu, et les arrosa avec du jus de canne à sucre pour les consumer entièrement et en détruire les derniers rejetons. Quelques mois après, cet événement arriva aux oreilles de Pūrṇavarman, roi du Magadha, et dernier descendant du roi Açoka. A cette nouvelle il dit en soupirant : « Le soleil de l'intelligence était caché depuis des siècles ; il ne restait plus que l'arbre

---

avec des docteurs taoïstes pour préparer de concert avec eux une traduction ; mais l'entreprise avorta. La notice sur le royaume du Kāmarūpa, dans la *Nouvelle Histoire des T'ang*, confond les deux requêtes : « Quand Wang hiuan-ts'e arriva, le roi de ce royaume envoya payer le tribut, en y joignant des objets précieux et rares et une carte de son territoire, et il sollicita en retour l'image de Lao-tzeu et le Tao-te-King ». (S. Lévi, *Missions de Wang hiuan ts'e).*

(1) Beal (I. A. vol. x, p. 197) a fait une grave erreur en traduisant le passage suivant d'I-tsing : au lieu de Rājabandhu ou Harṣabhata, il a lu Harṣavardhana (le chinois est Ho-lo-se-pan-tu).

« Seng-chi, prêtre et compagnon de Ling-wan, un autre voyageur, arriva dans l'Inde par la route de la mer du sud. Comme il arrivait à Samataṭa, le roi de ce pays, nomme Harṣavardhana, un upāsaka, rendait hommage aux trois objets de culte, et se dévouait à ses devoirs religieux ; il avait fait de jour en jour plus de cent mille statues en terre moulée, avait parcouru la grande Prajñā, consistant en 100000 çlokas, et était très ponctuel dans ses dévotions ».

(2) H. T. vol. i, p. 180.

(3) J. B. A. vol. xvii, p. 42 ; J. R. A. S. vol. xvii, p. 128. Beal, *Si-yu-Ki*, vol. ii, p. 201.

(4) H. T. vol. ii, p. 463.

du Buddha et voilà qu'on vient encore de l'abattre, les hommes ne le verront plus ».

« En disant ces mots, il se jeta à terre de tout son corps, en proie à des transports douloureux dont la vue déchirait l'âme. Il arrosa l'arbre avec le lait de plusieurs milliers de vaches, et, au bout d'une nuit, l'arbre repoussa en entier. Sa hauteur était d'une dizaine de pieds. Dans la crainte qu'on ne voulût le couper encore, il l'environna d'un mur en pierre, haut de vingt-quatre pieds. C'est pourquoi, aujourd'hui, l'arbre de l'intelligence est protégé par un mur en pierre qu'il dépasse d'une vingtaine de pieds (1) ».

« Le roi Çaçāñka, ayant abattu l'arbre de l'intelligence (Bodhidruma), voulut détruire cette statue (du Buddha). Mais lorsqu'il eut vu sa figure bienveillante, il n'en eut pas le courage et prit le parti de s'en revenir. Il dit alors à un de ses intendants : « Il faut enlever cette statue du Buddha, et mettre à sa place celle du dieu Maheçvara ».

« Après avoir reçu cet ordre, l'intendant fut saisi de crainte, et dit en soupirant : « Si je détruis la statue du Buddha, je m'attirerai des malheurs dans toute la suite des Kalpas ; si je désobéis aux commandements du roi, il m'ôtera la vie et exterminera ma famille. Dans cette cruelle alternative, que faut-il que je fasse » ? Il appela alors un homme d'une fidélité éprouvée et l'employa à son service. Sur-le-champ, il éleva devant la statue un mur en briques : et, comme il aurait eu honte de la laisser dans l'obscurité, il y suspendit une lampe brillante. Ensuite, devant le mur, il représenta l'image du dieu Maheçvara ».

« Quand son travail fut achevé, il alla en informer le roi. A cette nouvelle, le roi fut saisi d'effroi. Tout son corps fut couvert de tumeurs, sa peau se déchira et au bout de quelques instants, il mourut. L'intendant, étant revenu en toute hâte, démolit et enleva le mur qui masquait la statue (2) ».

« Dans ces derniers temps, le roi Çaçāñka ayant aboli la loi du Buddha, se rendit aussitôt dans le lieu (Pāṭaliputra) où était la pierre (portant des traces miraculeuses) et voulut effacer les traces sacrées ; mais à peine avait-elle été taillée à coups de ciseau, qu'elle redevenait unie, et que les ornements reparaissaient comme aupara-

(1) H. T. vol. ii, p. 468.
(2) H. T. vol. ii, p. 422.

vant. Là-dessus, il s'éloigna du cours du Gange, et s'en revint immédiatement dans son pays natal ».

Bien éloigné d'une pareille barbarie, Harṣa multipliait ses dons aux bouddhistes et aimait à attendre leurs discussions. Outre la description donnée par Hiouen Tsang de son séjour chez Harṣa et des fêtes religieuses auxquelles il assista (Appendice II), nous citerons ici un court passage du même auteur (1) :

« Près des bords du Gange, il (Harṣa) fit élever plusieurs milliers de stūpas, qui avaient chacun une centaine de pieds. Dans les villes grandes et petites des cinq Indes, dans les villages, dans les carrefours, au croisement des chemins, il fit bâtir des maisons de secours où l'on déposait des aliments, des breuvages et des médicaments pour les donner en aumône aux voyageurs, aux pauvres et aux indigents. Ces distributions bienfaisantes ne cessaient jamais. Partout où le Saint (Buddha) avait laissé la trace de ses pas, il faisait élever des Saṅghārāmas. Tous les cinq ans, il convoquait une assemblée, appelée la grande assemblée de la Délivrance (Mokṣamahāpariṣad). Il épuisait le trésor et les magasins de l'État pour faire du bien à tous les hommes. Il ne réservait que les armes qui n'étaient point propres à être données en aumône. Chaque année, il réunissait les çramaṇas des différents royaumes. Le troisième et le septième jour, il leur faisait les quatre offrandes. Il décorait richement le Fauteuil de la Loi et faisait disposer, en grand nombre, les sièges de l'explication (2). Il ordonnait aux religieux de discuter ensemble et jugeait de leur force ou de leur faiblesse. Il récompensait les bons et châtiait les méchants, destituait les ignorants et élevait les hommes éclairés. Si quelqu'un observait fidèlement les règles de la discipline, s'il se distinguait par la pureté de sa vertu, le roi le faisait monter sur le siège du lion (Siṃhāsana) et recevait lui-même, de sa bouche, l'enseignement de la loi. Si quelqu'un, bien que tenant une conduite pure et irréprochable, était dépourvu de savoir et d'érudition, il se contentait de lui donner des témoignages d'estime et de respect ».

Harṣa aimait à faire des dons d'une façon royale ; Hiouen Tsang

(1) H. T. vol. ii, p. 251.

(2) On entend ici le fauteuil de l'orateur chargé d'exposer la loi, et les sièges des religieux qui devaient assister ou prendre part à l'explication des textes.

mentionne ce trait chez lui plusieurs fois. Près de Prayāga il y avait une place favorite pour la distribution des aumônes (1).

« A l'est de la capitale, au confluent de deux fleuves (Prayāga), il y a un terrain riant et élevé, large d'une dizaine de li. Toute sa surface est couverte d'un sable fin. Depuis les temps anciens jusqu'à nos jours, les rois et les hommes des grandes familles ne manquent jamais de s'y rendre lorsqu'ils veulent faire des aumônes, et là ils distribuent des secours sans nombre. C'est pourquoi on l'a appelé la grande plaine des aumônes. Maintenant, le roi Çīlāditya à l'exemple des rois, ses aïeux, répand d'immenses bienfaits. Les richesses qu'il a amassées, les objets précieux qu'il a réunis en quantité pendant cinq ans, il les distribue en un seul jour dans la plaine des aumônes. Le premier jour, il érigea une grande statue du Buddha, couverte de riches ornements. Aussitôt, il prit des choses précieuses de la plus grande beauté et les offrit d'abord à la statue ; secondement (il en donna de semblables) aux religieux sédentaires ; troisièmement, à la multitude qui était présente ; quatrièmement, aux hommes qui se distinguaient par des talents supérieurs, une érudition solide, des connaissances étendues et une rare capacité ; cinquièmement, aux disciples des brahmanes qui vivaient dans la retraite et fuyaient les voies du monde ; sixièmement, aux veufs, aux veuves, aux orphelins, aux hommes sans famille, aux pauvres et aux mendiants ».

On a essayé de montrer que la tolérance de Harṣa serait allée jusqu'à encourager le christianisme. Cette théorie se fonde sur des données absolument erronées (2).

L'exemple de Harṣa fut suivi de ses vassaux, même de Dhruvasena

---

(1) H. T. vol. ii, p, 280. Cf. aussi H. T. vol. i, p. 121.

(2) Takakusu (*I-tsing*, Introd. p. 28, n. 8.) dit que, selon le Dr. Edkins, Çīlāditya aurait reçu les Nestoriens Alopen et ses compagnons en 639. Cette affirmation se fonde sur un contre-sens évident. Le Dr. Edkins (*Athenæum*, July 3. 1880 p. 8) dit seulement : « Le même empereur qui accueillait Hiouen Tsang avec bienveillance lorsqu'il revenait de l'Inde, chargé de manuscrits sanskrits, recevait avec une égale faveur les chrétiens de la Syrie, Alopen et ses compagnons ». Les mots du Dr. Edkins se rapportent naturellement à l'empereur chinois Kaotsong et nullement à Çīlāditya. Ce n'est du reste qu'une des erreurs nombreuses qui circulent encore aujourd'hui au sujet de Harṣa, tant on est tenté de mettre au compte des plus puissants les actes même les plus sujets à caution.

de Valabhī qui semble avoir ménagé les bouddhistes en général. Hiouen Tsang lui en témoigne une reconnaissance particulière (1). « Maintenant le fils du roi Çīlāditya du royaume de Kānyakubja a un gendre appelé Dhruvabhaṭa. Il est d'un caractère vif et emporté, et d'une intelligence faible et bornée ; cependant il croit sincèrement aux Trois Précieux. Chaque année, il tient, pendant sept jours, une grande assemblée, dans laquelle il distribue à la multitude des religieux des mets exquis, les trois vêtements, des médicaments, les sept choses précieuses, et des objets rares et d'une grande valeur. Après avoir donné toutes ces choses en aumône, il les rachète au double. Il apprécie la vertu et honore les sages, il révère la religion, et estime la science. Les religieux les plus éminents des contrées lointaines sont surtout l'objet de ses hommages ».

Malgré l'état florissant du bouddhisme au temps d'Harṣa, il semble qu'avec la fin de son règne la décadence se soit fait ressentir. En 670 I-tsing se lamentait sur l'ignorance générale (2).

« La doctrine du Buddha devient moins répandue dans le monde de jour en jour ; quand je compare ce que j'ai vu dans ma jeunesse avec ce que je vois aujourd'hui dans ma vieillesse, l'état est tout à fait différent, il faut espérer que nous deviendrons plus attentifs dans l'avenir ».

La disparition de ces puissants empereurs qui s'étaient tant intéressés au bouddhisme ne fut pas la moindre cause du déclin de cette religion. Mais l'invasion des Arabes y contribua plus encore ; leurs razzias, que contenait à grand peine Harṣa dans les dernières années de son règne, accélèrent la ruine des couvents et monuments bouddhiques et des pèlerinages. Les Mahométans ne toléraient pas une religion d'idolâtrie et en vrais iconoclastes en saccageaient tous les vestiges. Cependant le jainisme, qui était loin d'avoir eu à ses débuts les succès du bouddhisme, se maintenait au point qu'aujourd'hui encore, alors qu'il n'y a plus de bouddhistes dans l'Inde, les jainas continuent de pratiquer en paix les rites de leur religion.

A la cour de Harṣa, où la tolérance était à l'ordre du jour, les jainas jouissaient d'une hospitalité sans réserve. Mayūra, quoique jaina, était un des poètes favoris de Harṣa. Mais tout de même en lisant le

(1) H. T. vol. ii, p. 163, dans une notice sur le Valabhī.

(2) I-tsing, p. 52.

Harṣacarita, on est frappé du mépris que manifeste Bāṇa à l'endroit des jainas. Lorsque Harṣa revient en hâte à Thanesar, pour revoir son père sur son lit de mort, c'est une figure de mauvais augure qu'il rencontra tout d'abord (1) :

« Droit en face de lui venait un jaina nu (un Digambara) orné de plumes de paon (2), un drôle tout noir de fumée, semblait-il ; la crasse de maints jours amoncelée sur lui lui salissait le corps ». Si Bāṇa rapporte ce détail, c'est évidemment que la vue d'un jaina ne passait pas pour favorable et que les sectateurs du jainisme étaient tombés dans le discrédit. Dans Hiouen Tsang et dans Bāṇa nous trouvons plusieurs descriptions ou notices des jainas et aussi des ascètes. Par exemple dans Hiouen Tsang (3) :

« Les habits des hérétiques sont fort variés et diffèrent chacun par la façon. Quelques-uns portent une plume de queue de paon, d'autres se parent avec des chapelets d'os de crânes (les Kapāladhāriṇas) ; ceux-ci n'ont point de vêtements et restent entièrement nus (les jainas), ceux-là se couvrent le corps avec des plaques d'herbes tressées. Il y en a qui arrachent leurs cheveux et coupent leurs moustaches, ou bien qui conservent des favoris touffus et nouent leurs cheveux sur le sommet de la tête. Le costume n'a rien de déterminé, et la couleur rouge ou blanche n'est pas invariable ».

Dans Bāṇa c'est encore une description des diverses religions assemblées près du sage bouddhiste Divākaramitra (4) :

« Le roi vit..... des dévots dont les sens étaient morts, jainas à blancs vêtements, (Çvetāmbaras), mendiants blancs (ascètes hindous qui avaient abandonné le bouddhisme), fidèles de Kṛṣṇa (Bhāgavatas), étudiants en religion, ascètes qui s'étaient arraché les cheveux, sectateurs de Kapila, jainas, Lokāyatikas (athées), fidèles de Kaṇāda, fidèles des Upaniṣads, dévots de Dieu créateur (sectateurs du Nyāya), essayeurs de métaux, étudiants en jurisprudence, étudiants des Purāṇas, religieux experts aux sacrifices des sept prêtres (Sāyaṇa, R. V. X. 124. 1), savants grammairiens, sectateurs du Pāñcarātra,

(1) H. C. p. 168.

(2) Il avait un balai de plumes de paon afin d'écarter de son chemin les insectes, et de ne pas leur faire perdre la vie. Les plumes de paon caractérisent les jainas.

(3) H. T. vol. ii, p. 69.

(4) H. C. pp. 265-6.

et d'autres encore, tous fidèles observateurs de leurs dogmes, réfléchissant, pressant leurs objections, soulevant des doutes, les résolvant, donnant des étymologies, disputant, étudiant, expliquant, et tous assemblés là comme ses disciples. Même des singes qui s'étaient enfuis vers les trois refuges (le Buddha, la loi, et l'assemblée) s'occupaient gravement à pratiquer le rituel du caitya ; en même temps des perroquets dévoués, versés dans les Çākya Çāstras, expliquaient le *Koça* (le dictionnaire bouddhique de Vasubandhu, cf. Burnouf. *Intr.* p. 553) et quelques *mainas*, qui avaient conquis le repos après des exposés des devoirs monastiques (les dix çikṣāpadas), faisaient des lectures de la loi ; des hiboux qui avaient obtenu la vue par l'audition assidue de la sainte doctrine, murmuraient l'histoire des naissances diverses du Bodhisattva ; même des tigres y assistaient : ils avaient abandonné l'usage de la viande sous l'influence calmante de l'enseignement bouddhique ».

Dans Bāṇa (1) nous avons de plus un récit des faits d'ascétisme dont pouvaient se vanter les ministres, domestiques et amis du roi Prabhākaravardhana après sa mort. « Les uns, las de la vie de courtisan, abandonnèrent les plaisirs qui se trouvaient entre leurs mains, et vécurent dans des clairières de forêts avec une nourriture limitée, les autres, se nourrissant de l'air seul, devinrent des ermites émaciés, riches seulement en vertu. D'autres se vêtirent de robes rouges et étudièrent le système de Kapila dans la montagne : d'autres encore, arrachant leurs parures, se nouèrent le nœud d'ascète sur la tête et se réfugièrent en Çiva, d'autres demeurèrent dans des ermitages silvestres, léchés du bout de la langue par les cerfs ; d'autres firent des vœux et, moines rasés, ils errèrent çà et là, portant de l'eau dans des cruches et dans le creux des yeux, les yeux rouges et frottés de la main ».

Ce sont ces faits d'ascétisme qui rendirent populaire le jainisme chez un peuple qui de tout temps a eu le plus grand mépris ou la plus profonde indifférence pour les souffrances physiques.

---

(1) H. C. pp. 192-3.

Liste des principaux auteurs et de leurs œuvres. (600-650).

Harṣa Çīlāditya,	Nāgānanda (Jīmūtavāhana-nāṭaka), Priyadarçikā, Ratnāvalī, Aṣṭamahāçricaityasaṃskṛtastotra, Suprabhātastotra, *des vers épars dans les inscriptions ou dans les anthologies*, Jātakamālā, *composée par des hommes de lettres de cette époque.*
Bāṇa,	Harṣacarita, Kādambarī, Mukuṭatāḍitaka, Pārvatīpariṇaya, Sarvacaritaprahasana, Caṇḍikāçataka, *des vers épars dans les anthologies.*
Mayūra,	Sūryaçataka, Aryamuktāmālā, Mayūrāṣṭaka, *des vers épars dans les anthologies.*
Mānatuṅga,	Bhaktāmarastotra, Bhayaharastavana, Bhattibharastavana.
Jayāditya, Vāmana,	Kāçikāvṛtti.
Bhartṛhari,	Nītiçataka, Çṛṅgāraçataka, Vairāgyaçataka, Bhaṭṭikāvya, Bhartṛhari-çāstra, *commentaire sur le Mahābhāṣya de Patañjali*, Vākyapadīya, Beḍāvṛtti.

CHAPITRE III.

LE MONDE LITTÉRAIRE A LA COUR DU ROI HARṢA.

Dans un royaume florissant comme l'était celui de Harṣa, il était naturel que la littérature profitât de la prospérité générale ; les époques troublées par les discordes politiques ne sont pas les plus favorables à l'éclosion des poèmes et les génies littéraires solliciteraient vainement les suffrages d'un public qui demanderait aux armes de garantir la liberté et l'existence de chacun. Si propice pourtant que soit le règne de Harṣa à la culture des arts, amis de la paix, nulle œuvre imposante et grandiose ne s'y épanouit. Comme il arrive généralement à la suite des grandes époques littéraires, les renommées établies, les œuvres devenues classiques gênent l'essor des nouvelles générations. Après le *Mahābhārata*, après Kālidāsa, après les panégyristes de *praçastis* des premiers Guptas, la langue poétique est définitivement créée et a pris possession de son domaine. Dès lors, après la poésie, c'est à la rhétorique de parler ; sur les chefs-d'œuvre antiques les commentateurs vont pulluler ; les poètes nouveaux n'obéiront plus à leur impulsion personnelle, mais aux préceptes du *Kāvyādarça* de Daṇḍin : il y aura chez eux moins de naturel, mais plus d'élégance ; moins d'éclat, mais plus de brillants ; moins de force, mais plus de grâces. Bāṇa et Harṣa lui-même emprunteront à Kālidāsa non son art d'analyser les cœurs aimants, mais sa manière de peindre des ébats galants ; ils n'imiteront que les badinages, les esquisses de leur illustre devancier et ne rivaliseront avec lui que dans les genres secondaires.

Il s'en faut pourtant que la production littéraire de cette époque soit méprisable ou médiocre. L'appui officiel que prête le roi à la poésie, le bienveillant accueil que reçoivent à sa cour ceux qui se piquent de tourner joliment une stance, suscitent des talents de toutes

parts. S'il n'est pas tout à fait vrai qu'

Un Auguste aisément peut faire des Virgiles,

l'exemple de Harṣa semble bien prouver qu'un patronage généreux et intelligent suffit du moins à assurer à Kālidāsa une glorieuse postérité.

Autour de Harṣa s'est donc groupée une société brillante, amie des plaisirs intellectuels, amoureuse des joûtes spirituelles, toujours prête à sourire d'un bon mot, à renchérir sur une pensée ingénieuse. Ce n'est pas une haute naissance, un lignage illustre, ou des actions d'éclat à la guerre qui décident de l'entrée à la cour de Harṣa : il y suffit d'un petit poème composé dans les règles : « Grand est le pouvoir de la déesse de la parole », dit Rājaçekhara ; « c'est elle qui mit au nombre des courtisans de Harṣa, Mātaṅga Divākara ainsi que Bāṇa et Mayūra » (1).

Du reste, les protégés de Harṣa n'ont pas tari d'éloges sur le compte de leur hôte royal. Perdu d'admiration, Bāṇa (2) s'exclame : « Ma langue semble arrêtée et entravée dans ma bouche par les utsāhas (3) d'Āḍhyarāja (Harṣa) (4) qui sont fixés dans mon cœur, même si je ne m'en souvenais plus, et ainsi ma langue n'a-t-elle point de succès poétique ».

Ailleurs il renonce, faute de mots, à définir son habileté poétique (5), ou bien encore il le montre surpassant chacun de son originalité dans les assemblées littéraires :

« Dans les concours poétiques il (Harṣa) fit couler un nectar de son propre cru qu'il n'avait pas reçu d'une autre source (6) », ou encore : « Son habileté poétique est si grande que les mots n'existent pas (pour exprimer ses idées poétiques) » (7).

---

(1) Rājaçekhara, cité dans le *Paddhati* de Çārṅgadhara, est l'auteur d'un vers intéressant : « Aho prabhāvo vāgdevyā yan Mātaṅgadivākaraḥ | Çrī-Harṣasyābhavat sabhyaḥ samo Bāṇa-Mayūrayoḥ » (Z. D. M. G. vol. 27, p. 177).

(2) H. C. p. 6. (18).

(3) *Utsāha* veut dire aussi bien « exploit » que « ficelle ».

(4) Pischel, (Nachrichten d. K. Gesell. d. Wiss. Göttingen. 1901. p. 485) prouve qu'Āḍhyarāja est synonyme de Harṣa.

(5) H. C. p. 86.

(6) H. C. p. 79.

(7) H. C. p. 86.

Des poètes plus récents sont unanimes à faire l'éloge de ce roi-poète : « A qui la poésie, comme maîtresse », dit Jayadeva (1), « ne seraitelle pas agréable, puisqu'elle a comme masse de ses mèches, Cora ; comme boucle d'oreille, Mayūra ; comme sourire, Bhāsa ; comme charme, Kālidāsa, guru de la race poétique ; comme joie du cœur, Harṣa (2) ; comme Dieu d'Amour (Kāma), Bāṇa » ?

Nous avons encore aujourd'hui des vers et des poèmes entiers qu'on attribue avec parfaite raison, croyons-nous, au roi Harṣa. C'est tout d'abord le *Suprabhātastotra* et l'*Aṣṭamahāçrīcaityasaṃskṛtastotra*. L'un est un hymne matinal au Buddha, l'autre un hymne aux huit lieux sacrés du bouddhisme (3). Des vers épars attribués à Harṣa ont été conservés dans les anthologies de l'Inde (4). On les trouvera également à la fin du volume avec ces deux poèmes. Sur l'inscription de Madhuban se trouve une maxime en vers (ll. 16-17) dont Harṣa se donne comme l'auteur. Le vers sur Rājyavardhana est aussi peut-être de sa main.

Harṣa a attaché son nom à des œuvres de plus longue haleine (5). Ses trois drames nous sont heureusement parvenus ; savoir, la *Rat-*

---

(1) Yasyāç Coraç cikuranikaraḥ karṇapūro Mayūro |
Bhāso hāsah kavikulaguruḥ Kālidāso vilāsaḥ ||
Harṣo harṣo hṛdayavasatiḥ pañcabāṇas tu Bāṇaḥ |
Keṣāṃ naiṣā kathaya kavitākāminī kautukāya. ||
(Jayadeva, *Prasanna-Rāghava*, Acte I, v. 22).

(2) Il est bon de rappeler, pour la détruire définitivement, l'erreur de Wilson, qui identifiait le roi Harṣavardhana avec le poète Çrī Harṣa du Cachemire. Malgré les documents qui permettent aujourd'hui de corriger cette confusion, nous la trouvons répandue encore aujourd'hui dans des éditions parues dans l'Inde et dans des catalogues de manuscrits et de livres de grandes bibliothèques européennes.

(3) On en trouvera le texte aussi bien que la traduction à la fin du volume (Appendice III).

(4) On trouve cités des vers de Harṣa dans le *Saduktikarṇāmṛta* de Çrīdharadāsa, cf. Mitra, *Notices of Sanskrit MSS.* vol. 3, p. 134.

(5) Nous pourrions ici nous contenter de renvoyer simplement le lecteur au *Théâtre Indien* de M. S. Lévi et aux *Litteratures de l'Inde* de M. V. Henry. Mais le désir de grouper en un seul mémoire toutes les données relatives à Harṣa nous a imposé la loi trop rigoureuse, — *quid enim contendat hirundo cycnis ?* — d'aborder après ces maitres le même sujet. Ce désir justifiera peut-être notre dessein, comme la perfection même de nos modèles fera excuser notre gaucherie.

nāvalī, la *Priyadarçikā* et le *Nāgānanda*. A propos de la *Ratnāvalī*, le *Kāvyaprakāça* (1) a émis un doute sur la personnalité de son auteur ; il affirme, sans qu'on sache sur quel témoignage il se fonde, que Harṣa l'aurait achetée à prix d'or de Bāṇa et s'exprime ainsi (2) : « La poésie donne des richesses ainsi que Bāṇa (3) et d'autres en

---

(1) *Kāvyaprakāça*, traduit dans « The Paṇḍit », N. S. vol. 18.

(2) P. 2, édition de Bombay.

(3) Dans le premier chant du *Kāvyaprakāça* on lit : « Kālidāsādīnām iva yaçaḥ Çrī-Harṣāder Dhāvakādīnām iva dhanaṃ ». « La gloire à des gens comme Kālidāsa, des richesses à des gens comme Dhāvaka, de la part de Çrī Harṣa ». D'après cette phrase, presque tous les paṇḍits croyent que Harṣa aurait acheté la *Ratnāvalī* à « Dhāvaka ». Seulement Dhāvaka n'a jamais eu d'autre existence que celle d'une variante de manuscrit. En effet, au lieu de Dhāvaka on lit dans les MSS. divers Bāṇa, Bhāsa, Bhāsaka, etc. G. Bühler (*Tour in search of Sanskrit MSS.* 1877) dit que tous les MSS. du Kaşmīr ont Bāṇa au lieu de Dhāvaka. Dans une lettre de Bühler écrite du Kaşmīr (*Indische Streifen*, vol. 14, p. 407), on trouve : « Tous les MSS. du Kaşmīr lisent Bāṇa au lieu de Dhāvaka, dans l'écriture çāradā Bāṇa et Dhāvaka se confondent facilement ».

On a cru en général en Europe que Bāṇa aurait peut-être écrit la *Ratnāvalī*, mais comme on n'a pas eu de preuves certaines ni pour la paternité de Harṣa ni contre, on s'est contenté de ne pas discuter sur un sujet si ardu.

Dans l'Inde les choses se sont passées autrement. De tout temps on y a aimé les discussions, même celles qui n'aboutissent à aucun résultat. Et aussi récemment qu'en 1902, T. S. Nārāyaṇa Çāstri a écrit comme dissertation pour le M. A. de Madras une brochure d'une vingtaine de pages ayant pour titre « *Sri Harsha the Dramatist, a dissertation on the age and identity of the author of the Priyadarsika, the Ratnavali, and the Nagananda* ». Dans ces pages l'auteur cherche à prouver : 1° que Çrī Harṣa et Vikramāditya ne font qu'un ; 2° que le *Nāgānanda* ne contient pas de doctrines essentiellement bouddhistes ; 3° que le *Malavikāgnimitra* ressemble à la *Ratnāvalī* ; donc que Kālidāsa a imité l'auteur de la *Ratnāvalī* ; 4° que l'auteur des trois drames fut un nommé Bhāsa, Bhāsaka, ou Dhāvaka.

Il ajoute que lui-même aurait trouvé dans un manuscrit du *Kāvyaprakāça* de la Bibliothèque Connemara à Madras, Bhāsaka pour Dhāvaka.

Ces identifications d'un lettré hindou, assez peu connu du monde indianiste, ne mériteraient point si longue mention, si elles n'avaient été suivies d'un fait plus grave. Le même T. S. Nārāyaṇa Çāstri a pris part à la publication d'un « *Complete F. A. Sanskrit Text, 1904* » contenant entre autres le *Nāgānanda* avec commentaire, etc. Dans ce volume on fait précéder le *Nāgānanda* de plusieurs extraits en sanskrit d'auteurs sanskrits. C'est ainsi qu'on nous donne un extrait qu'on attribue à Rājaçekhara, « *Kavivi-*

reçurent de Çrī Harṣa et d'autres rois ». Cette accusation a été répétée ensuite docilement par les commentateurs, ce qui du reste ne la con-

---

mārçākhye grandhe ». Cet ouvrage jusqu'à présent inconnu des sanskritistes serait-il identique à la *Kāvyamīmāṃsā* (Peterson, *Fifth Report*, p. 19) ? Il serait peut-être plus prudent d'en douter ; je donne le texte et la traduction de ce prétendu extrait :

Bhāso RāmilaSaumilau Vararuciḥ Çrī-Sāhasāñkaḥ kavir |
Meṇṭho BhāraviKālidāsaTaralāḥ Skandaḥ Subandhuç ca yaḥ ||
Daṇḍī BāṇaDivākarau Gaṇapatiḥ Kāntaç ce Ratnākaraḥ |
siddhā yasya Sarasvatī Bhagavatī ke tasya sarve 'py amī ||
Kāraṇan tu kavitvasya na sampan na kulīnatā |
Dhāvako'pi hi yad Bhāso kavīnām agrimo 'bhavat ||
ādau Bhāsena racitā nāṭikā Priyadarçikā |
nirīrṣyasya rasajñasya kasya na priyadarçanā ||
tasya Ratnāvalī nūnaṃ ratnamāleva rājate |
daçarūpakakāminyā vakṣasy atyantaçobhanā ||
Nāgānandaṃ samālokya yasya Çrī-HarṣaVikramaḥ |
amandānandabharitaḥ svasabhyam akarot kaviṃ ||
Udāttarāghavaṃ nūnam udāttarasagumphitaṃ |
yad vīkṣya Bhavabhūtyādyāḥ praṇinyur nāṭakāni vai ||
çokaparyavasānā 'sya navāñkā Kiraṇāvalī |
mākandasyeva kasyātra pradadāti na nirvṛtiṃ ||
Bhāsanāṭakacakre 'pi chekaiḥ kṣipte parīkṣituṃ |
Svapnavāsavadattasya dāhako 'bhūn na pāvakaḥ ||

« Bhāsa, Rāmila, Saumila, Vararuci, Çrī Sāhasāñka, le poète Meṇṭha, Bhāravi, Kālidāsa, Tarala, Skandha, Subandhu, Daṇḍin, Bāṇa, Divākara, Gaṇapati, Kānta, Ratnākara, pour celui qui possède une parfaite Muse comme maîtresse qu'est-ce que tous ceux-là mêmes ? [La cause de la poésie, ce n'est ni la bonne naissance ni la fortune, car Dhāvaka, c'est-à-dire Bhāsa, fut le premier des poètes. La petite comédie héroïque, *Priyadarçikā*, faite par ce même Bhāsa, pour celui qui apprécie le goût et n'est pas envieux, n'est-elle pas un spectacle agréable ? Assurément cette *Ratnāvalī* brille comme un collier de pierres précieuses qui resplendissent extrêmement sur le sein de la maîtresse des dix formes dramatiques. Après avoir contemplé son *Nāgānanda*, Çrī Harṣa Vikrama, rempli d'un grand plaisir, fit admettre le poète à sa cour. Aussi son *Udāttarāghava* est-il arrangé avec un goût parfait et Bhavabhūti et d'autres encore, l'ayant vu, composèrent leurs comédies héroïques. Sa *Kiraṇāvalī* en neuf actes, finissant en tragédie, donne un plaisir qui n'a d'égal que celui que donne le groupe des rayons du santal]. Les gens de goût ont beau y jeter pour les éprouver les nombreux drames de Bhāsa, l'incendie du *Svapnavāsavadatta* ne les a pas consumés ».

Les quatre premières lignes se trouvent sous le nom de Rājaçekhara dans

firme en rien, et il n'y a en définitive aucun fond à faire sur elle. Au surplus, la paternité de Harṣa est garantie, comme c'est le cas pour beaucoup d'autres poètes de l'Inde, par la répétition dans chacun des trois drames des mêmes stances. Dans chaque prologue, il est dit en effet :

« Çrī Harṣa est un poète habile, cette assemblée est composée de connaisseurs, l'histoire du roi des Siddhas (ou bien du roi Vatsa) est intéressante, et nous sommes de bons comédiens ; une seule de ces conditions aurait suffi pour en garantir le succès ; or, je suis assez heureux pour les réunir toutes (1) ».

Deux de ces drames, la *Ratnāvalī* et la *Priyadarçikā*, appartiennent au genre de la petite comédie héroïque (nāṭikā) et sont construits sur le modèle du *Mālavikāgnimitra* de Kālidāsa. Leur titre même les distingue des grands genres ; il est tiré, comme en général celui des pièces du genre secondaire du drame, du nom de l'héroïne principale. Dans ces pièces les sentiments qui prédominent sont ceux de l'amour et ainsi que l'indique l'appellation féminine du genre (nāṭikā), ce sont des femmes qui y tiennent la première place. La matière est fictive et non empruntée à la légende ; le héros est un roi noble et joyeux ; l'héroïne est, à l'insu de tous, originaire de famille royale et elle tient à la cour un emploi de demoiselle d'honneur. Le roi s'éprend d'elle, mais ne peut donner libre carrière à ses sentiments amoureux sans encourir la jalousie et la colère de la première reine. Il faut que fortuitement se découvre la noble race dont est issue l'héroïne, pour

---

le *Çārṅgadharapaddhati*, 8, 17 ; les deux dernières sous le même nom dans la *Sūktimuktāvalī*.

Il est plus que curieux de voir dans le même extrait de douze lignes inconnues, (l'auteur ne dit pas où se trouve le manuscrit) la confirmation, dans tous ses détails, de la dissertation de 1902 de T. S. Çāstri. On y trouve que Çrī Harṣa égale Vikrama ; que l'auteur des drames fut « Dhāvaka, c'est-à-dire Bhāsa », que Dhāvaka fut l'auteur des trois pièces. Merveilleuse confirmation de ce que T. S. Çāstri, avait établi en 1902. Seulement pourquoi ne pas nous dire d'où il a pu tirer cet extrait, dans lequel les quatre premières et les deux dernières lignes (déjà connues) se retrouvent ensemble ? Pourquoi ne pas avoir publié ces lignes en 1902 au lieu d'attendre jusqu'à 1904 et les introduire (sans mot dire) comme préface à une édition classique au lieu d'annoncer dans toutes les revues de l'Inde cette merveilleuse découverte qui devrait résoudre tant de problèmes ?

(1) *Nāgānanda*, trad. A. Bergaigne, p. 3. (Le même vers se trouve *Ratnāv.* v. 6, *Priyad.* v. 3 ; *Nāgān.* v. 3.)

que celle-ci vienne enfin occuper dans le harem une place légitime : cette mince intrigue de palais exige pour se nouer, se développer et se résoudre un ensemble de quatre actes et s'accompagne d'accessoires tels que la musique, la danse, le chant qui distinguent encore la petite comédie héroïque de la grande (1). Ce n'est donc point l'originalité qui fait le mérite de ces pièces où les personnages, les situations, les épisodes, se répètent toujours les mêmes. Aussi le poète ne cherche-t-il guère qu'à exprimer élégamment les motifs qui lui sont éternellement proposés : toute la variété des sentiments que fait naître l'amour, l'émoi pudique, la surprise innocente, l'abandon de soi-même ou bien le dépit passager, la bouderie naïve ou moqueuse, la jalousie même ou l'emportement, ou encore les multiples aspects de la nature, voilà ce qu'il aime à tracer d'un style toujours travaillé et également parfait, et voilà en quoi consistent au point de vue indigène les mérites d'une petite comédie héroïque. Les amours inconstantes et légères du roi Vatsa Udayana, qui forment la matière des deux pièces de Harṣa, avaient été déjà traitées par Bhāsa, chez qui Harṣa a notamment trouvé le modèle pour son incendie de la *Ratnāvalī* (acte IV) (2) ; certaines situations dramatiques mêmes, les incidents qui étoffent l'intrigue ne sont même pas de l'imagination de Harṣa ; c'est à Kālidāsa que celui-ci les a empruntés sans vergogne. Quant à l'histoire de Ratnāvalī, on la trouvera entièrement contée dans le *Kathāsaritsāgara* de Somadeva (III, 16) ; elle se trouvait donc déjà dans la *Bṛhatkathā*.

Aussi les stances propitiatoires de la *Ratnāvalī* ressemblent-elles étrangement à celles qui sont attribuées à Bhāsa (3). Nous citons les vers de Bhāsa dans la traduction de M. Lévi : « Au moment où les rites du mariage allaient s'accomplir, distraite de sa prière au dieu, Gaurī vit, tracée devant elle, l'image de son époux avec la Gaṅgā sur la tête ; émue alors de trouble, de surprise, de colère et de pudeur, longtemps elle tarda, malgré les recommandations des vieilles femmes, à répandre sur l'aimé une poignée de fleurs. Puissent ces fleurs vous protéger ». Nous donnerons une courte analyse de la *Ratnāvalī*.

---

(1) Cf. S. Lévi, *Le Théâtre Indien*, p. 146.

(2) Cf. *Gauḍavaho* (v. 800).

(3) *Saduktikarṇāmṛta*, *Çārṅg. Paddh.* 4, 16. (Dans Aufrecht et dans la *Subhāṣitāvalī*, Introd).

Acte I. Yaugandharāyaṇa, ministre du roi Vatsa, a appris par une prophétie que Ratnāvalī, fille du roi de Ceylan, assurera la domination du monde à son mari. Il désire la marier avec Vatsa, seulement le roi est tout entier aux charmes de la reine principale, Vāsavadattā. Le ministre demande la main de Ratnāvalī directement au roi de Ceylan, sans en parler ni à Vatsa ni à la reine. Ratnāvalī est envoyée par son père avec de riches cadeaux, mais la barque sur laquelle elle s'est embarquée, sombre.

La jeune fille se cramponne à une planche et est ainsi sauvée par un marchand de Kauçāmbī, qui voyant sur elle un riche collier, l'envoie à la cour. Le ministre l'admet sous le nom de Sāgarikā parmi les demoiselles d'honneur de la reine. C'est la fête du renouveau ; deux suivantes de la reine entrent en magnifiant l'amour et le printemps (cf. *Çakuntalā*, acte VI) et prient le roi d'aller honorer Kāma en compagnie de la reine qui l'attend. Vāsavadattā, émue de la beauté et de la grâce de Sāgarikā, prend ombrage et la renvoie, de peur que le roi ne la remarque. Sāgarikā, au lieu de chercher la perruche envolée de la reine, se cache curieuse d'assister aux cérémonies : elle voit le roi, c'est, pense-t-elle, Kāma en personne, et elle l'adore de loin. Mais quel n'est pas son trouble quand le héraut qui annonce les heures lui apprend que c'est le roi Udayana en personne, à qui son père la destinait comme épouse.

Acte II. Deux suivantes se racontent les dernières nouvelles ; puis paraît Sāgarikā : elle peint de mémoire le portrait de Vatsa. Son amie, la suivante Susaṃgatā, qui a surpris son secret, lui fait conter son aventure et esquisse le portrait de Sāgarikā à côté de celui du roi. Tout à coup, bruit terrible, fuite précipitée des jeunes filles : un singe captif a cassé sa chaîne et jette l'épouvante dans le harem. (Cf. *Çakuntalā*, acte I, et *Mālavikāgnimitra*, acte IV). Dans le tumulte la perruche s'échappe et vient se percher sur un arbre, près du tableau que les jeunes filles ont abandonné. Le roi arrive et la perruche répète la conversation de Sāgarikā et de son amie. Le roi découvre le tableau et tombe amoureux. Les deux amies reviennent prendre leur dessin et le roi, voyant l'original du tableau, lui exprime son amour. Sur ce, arrivée subite de la reine, fuite des jeunes filles ; la reine a saisi le portrait, reconnu sa suivante, et elle se retire devant les vaines protestations de son époux (cf. *Mālavikāgnimitra*, actes III et IV).

Acte III. Le bouffon de concert avec Susaṃgatā machine une entrevue moins mouvementée : Sāgarikā prendra le costume de reine et accompagnée de Susaṃgatā, déguisée elle aussi, pourra aller au rendez-vous du roi dans le jardin, sans éveiller les soupçons de la reine. Mais les espions de Vāsavadattā lui rapportent tout, elle va au rendez-vous d'amour et c'est à elle que l'époux infidèle adresse les galantes fleurettes dont il croit flatter Sāgarikā. Elle se révèle et se retire, courroucée. Survient Sāgarikā dans ses atours de reine, elle entend les lamentations du roi et accablée de confusion, tente de se pendre. Le roi, croyant que la reine veut s'arracher la vie, s'élance ; c'est Sāgarikā. Mais la reine se repent bien vite de sa colère, elle revient faire sa paix et tombe juste sur le couple amoureux. Furieuse à nouveau, elle se retire entraînant cette fois comme prisonniers sa rivale et l'artificieux bouffon. (Cf. *Mālavakāgnimitra*, actes III et IV).

Acte IV. La reine a rendu la liberté au bouffon, qui a reçu en souvenir de la princesse son collier. Il le remet au roi, qui le lui passe au cou. Puis le roi reçoit la nouvelle d'une victoire : Rumanvat a soumis les Kosalas ; en même temps, un magicien vient faire au roi ses offres de service : tandis qu'il pratique des enchantements divers, arrivent Bābhravya et Vasubhūti, serviteurs du roi de Ceylan ; ils racontent leur naufrage et la perte de Ratnāvalī. Soudain, des cris s'élèvent : le harem est en flammes. Vāsavadattā supplie Vatsa d'aller sauver Sāgarikā emprisonnée. Vatsa s'élance, saisit sa bien-aimée quand tout d'un coup les flammes s'éteignent : c'était un tour du magicien. Mais Bābhravya et Vasubhūti reconnaissent le collier, puis Ratnāvalī elle-même. Vāsavadattā constate que Ratnāvalī est sa cousine et la donne au roi. Le ministre Yaugandharāyaṇa explique alors au roi que tout, jusqu'à la venue même du magicien et à l'incendie, a été combiné par lui.

La *Priyadarçikā* est une comédie tout à fait parallèle. En voici l'analyse :

Acte I. Dṛḍhavarman, roi des Aṅgas, a refusé la main de sa fille, Priyadarçikā, au roi des Kaliṅgas, et l'a accordée à Vatsa, roi de Kauçāmbī. Le roi des Kaliṅgas envoie son armée contre le roi des Aṅgas et, profitant de la captivité passagère de Vatsa auprès du roi Pradyota, fait prisonnier le roi des Aṅgas. Dans la confusion qui s'ensuit, le chambellan du roi des Kaliṅgas conduit la princesse Priya-

darçikā chez le roi Vindhyaketu, allié de Dṛḍhavarman. Mais Vatsa a envoyé aussi son armée contre Vindhyaketu, qui est tué sur le champ de bataille. On trouve Priyadarçikā dans son palais et on la croit la fille de Vindhyaketu et on la donne à Vāsavadattā, épouse de Vatsa, comme fille d'honneur, sous le nom d'Āraṇyakā.

Acte II. Le roi Vatsa se promenant avec le bouffon dans les jardins, rencontre Āraṇyakā et s'éprend d'elle. Tandis qu'Āraṇyakā cueille des lotus, la suivante Indīvarikā s'éloigne d'elle et la laisse seule. Les abeilles qui lutinent autour des lotus assaillent la jeune fille, elle se cache la figure sous son manteau et appelle au secours. Le roi s'approche, la serre dans ses bras, et elle le laisse faire, croyant que c'est Indīvarikā. S'apercevant de son erreur, elle appelle à nouveau et elle apprend du bouffon que c'est le roi Vatsa, à qui elle était destinée par son père ; aussitôt elle se sent éprise. A ce moment Indīvarikā arrive, le roi et le bouffon se cachent de nouveau, tandis qu'Āraṇyakā s'en va avec la suivante (cf. *Çakuntalā*, acte I).

Acte III. La vieille confidente de la reine, Sāṃkṛtyāyanī, a fait une pièce de théâtre sur les amours de son maître et de sa maîtresse (1). On a répété la pièce la veille, et Āraṇyakā qui jouait le rôle de Vāsavadattā était distraite et jouait de travers. Elle confesse son amour à la suivante Manoramā, qui tient le rôle du roi ; le bouffon et Manoramā imaginent une ruse qui réunira les amants ; ce sera le roi qui jouera son propre rôle. On représente la pièce : cependant Vāsavadattā est choquée par la trop vive réalité de la pièce, elle se retire du spectacle et trouve le bouffon endormi ; réveillé en sursaut il trahit le secret (cf. *Mālavikāgnimitra*, acte IV). Furieuse, la reine fait lier solidement le bouffon, et fait emmener Āraṇyakā. Le roi la prie de se calmer, mais elle ne lui répond point (cf. *Mālavikāgnimitra*, actes III et IV et *Ratnāvalī*, acte II).

Acte IV. Āraṇyakā a été enfermée par Vāsavadattā, et malgré les efforts de Vatsa, de Manoramā et du bouffon, elle reste en prison. La tante de Vāsavadattā est l'épouse du roi Dṛḍhavarman, prisonnier du roi des Kaliṅgas. Le roi, pour satisfaire la reine, lui annonce qu'il a vaincu le roi des Kaliṅgas et rétabli Dṛḍhavarman dans son royaume.

(1) Vatsa avait été mis en prison par Pradyota, qui voulait faire de lui son gendre : il est mis en liberté à condition d'enseigner la musique à la princesse Vāsavadattā, sa fille. Vatsa s'enfuit avec elle et l'épouse.

Le chambellan de Dṛḍhavarman apporte lui-même la confirmation des paroles de Vatsa, en annonçant la mort du roi des Kaliṅgas. Il annonce en même temps la disparition de Priyadarçikā, la fille du roi. Manoramā entre soudainement, apportant la nouvelle qu'Āraṇyakā a bu du poison. Le roi, qui a appris dans les régions infernales les formules qui détruisent l'effet des poisons, s'efforce de la guérir. Le chambellan reconnaît alors la fille de Dṛḍhavarman, et Vāsavadattā pleure déjà la mort de sa cousine. Le roi à l'aide de ses formules magiques fait revenir petit à petit Priyadarçikā (cf. *Mālavikāgnimitra*, acte IV). Vāsavadattā, voyant que Priyadarçikā est sa cousine, ne saurait la refuser au roi, qui aura en elle une épouse légitime à côté de Vāsavadattā.

Ce n'est pas par l'action que peuvent valoir de telles comédies : peu compliquée, peu émouvante, ce n'est pas l'intrigue qui fait ici la force du drame. Cependant la *Ratnāvalī* est mille fois citée dans la littérature dramatique et c'est à elle que se réfèrent le plus souvent le *Daçarūpa* et le *Sahityadarpaṇa* dans les exemples dont ils appuient leurs règles. C'est que les personnages de ces comédies correspondent de tout point aux types techniques ; leur valeur aux yeux des critiques hindous est en raison inverse de leur originalité. Et puis le mérite littéraire de ces pièces n'est pas à dédaigner ; le développement de l'intrigue est sinon original, du moins habile et d'une grande aisance, et le poète a su tirer avantage des accessoires dramatiques qu'il avait à sa disposition : chant, musique, mimique et danse, fondus comme ils le sont dans l'action, mériteraient à l'auteur des applaudissements par tous pays. Si Harṣa n'y gagne pas le nom de grand poète, on n'en saurait pas moins reconnaître la clarté de sa langue, la simplicité de son style et la délicatesse de son goût.

Si différent que soit par ailleurs le troisième drame de Harṣa, le *Nāgānanda*, les mêmes qualités s'y retrouvent et pourraient en garantir l'authenticité, même si l'on négligeait de noter que le prologue (1)

(1)

Ratnāvalī.		*Priyadarçikā.*		*Nāgānanda.*
Prologue (moitié).	=	Prologue (moitié).	=	Prologue (moitié).
v. 6.	=	I. v. 3.	=	I. v. 3.
v. 87.	=	IV. v. 12.		
		III. v. 10.	=	I. v. 14.
		III. v. 3.	=	IV. v. 1.

des trois pièces est le même avec quelques variantes nécessaires, et qu'un certain nombre de stances y sont répétées fidèlement. C'est que le *Nāgānanda* est un drame d'un type rare dans l'Inde et son héros Jīmūtavāhana a pu difficilement être catalogué par les théoriciens indigènes : c'est en effet une pièce d'édification bouddhique où l'on voit prêcher d'exemple l'esprit de sacrifice et de renoncement à la vie. Tandis que la *Ratnāvalī* et la *Priyadarçikā* débutent par une invocation à Çiva, à Gaurī et à d'autres divinités hindoues, le *Nāgānanda* se place sous les auspices du Buddha. Telle est la facilité d'emprunt entre elles des diverses religions de l'Inde, tel est l'éclectisme de leur panthéon, qu'il n'y a pas lieu dans cette même pièce où le sacrifice bouddhique est exalté, de s'étonner de voir à la fin paraître la déesse Gaurī qui récompense le bodhisattva de ses mérites.

A quelle époque et dans quelles circonstances fut représenté ce drame, on a cru pouvoir y répondre en se fondant sur un passage d'Hiouen Tsang. Celui-ci, en mentionnant les fêtes religieuses que le roi célébrait à Prayāga, au confluent du Gange et de la Yamunā, nous a conservé la description des cérémonies auxquelles assistèrent dix-huit rois, vassaux de Harṣa, et cinq cent mille personnes, tant moines que laïques. Le premier jour, dit-il, on installa la statue du Buddha ; le deuxième celle du Soleil, et le troisième celle de Maheçvara. Muni de cette donnée, M. Cowell (1) a essayé de préciser l'année et le jour même de la première du *Nāgānanda*. Il estime donc que le jour des cérémonies bouddhiques relatées par Hiouen Tsang on joua le *Nāgānanda* devant ce « parterre de rois » à qui s'adresse le directeur dans le prologue, et que le jour de l'inauguration de la statue de Maheçvara, on joua la *Ratnāvalī*, qui est sous l'invocation de Çiva. Mais les prologues mêmes de ces deux pièces combattraient plutôt cette ingénieuse conjecture. Voici celui du *Nāgānanda* (2) :

« Trêve aux longues prières ! Aujourd'hui, jour de la fête d'Indra, l'assemblée des rois venus de tous les points de l'horizon et baisant les pieds, ces lotus, du roi Çrī Harṣa Deva m'a très civilement fait appeler et m'a dit : « Notre maître, Çrī Harṣa Deva, a composé sur le Cakravartin (3) des Vidyādharas, avec un arrangement nouveau du

(1) Préface de la traduction anglaise du *Nāgānanda* de P. Boyd.
(2) Traduction d'A. Bergaigne.
(3) « Empereur universel ».

sujet, une pièce intitulée « La joie des Serpents ». Nous en avons entendu parler, mais nous ne l'avons pas vu représenter. Il faut donc, tant par égard pour ce roi chéri de tous, que pour notre propre plaisir, que tu nous fasses donner aujourd'hui une bonne représentation de cette pièce ».

Le prologue de la *Ratnāvalī* est identique à celui-ci, excepté qu'au lieu de « jour de la fête d'Indra », il y a « fête du printemps ».

La conjecture de M. Cowell que le *Nāgānanda* fut représenté le jour de l'installation de la statue du Buddha semble assez peu s'arranger avec les mots du prologue : « Aujourd'hui, jour de la fête d'Indra ».

De même la fête du printemps n'est pas si spécialement attachée au culte de Çiva, qu'on puisse rattacher la représentation de la *Ratnāvalī* à la fête de Maheçvara. Tout ce qu'on peut affirmer avec un plein degré de certitude, c'est que les pièces furent représentées à l'occasion d'une fête religieuse quelconque, sans qu'on puisse dire définitivement laquelle. D'autre part ce que nous en dit I-tsing ne nous permet pas d'affirmer davantage (1).

« Le roi Çīlāditya versifia l'histoire du Bodhisattva Jīmūtavāhana (c'est-à-dire porté par le nuage), qui se sacrifia à la place d'un Nāga. Cette version fut mise en musique. Il la fit jouer par un orchestre accompagné de danses et de jeux, et ainsi dans son propre temps il la popularisa ».

L'histoire de Jīmūtavāhana est une des histoires les plus populaires par lesquelles le bouddhisme enseigne la doctrine du sacrifice et de la charité. Elle se trouve dans les *Jātakas*, sous des formes différentes. Des *Avadānas* et des *Jātakas* la légende passa dans les recueils de contes. Nous la lisons dans la *Bṛhatkathāmañjari* de Kṣemendra, (livres 4 et 9) et dans le *Kathāsaritsāgara* de Somadeva (livres 4, ch. 22 ; 12, ch. 90). Dans la *Vetālapañcavimçati*, la légende est le sujet du quinzième récit. La pièce de Harṣa n'est qu'une dramatisation du conte tel que nous l'avons dans la *Vetālapañcavimçati*.

En voici l'analyse :

ACTE I. Jīmūtavāhana, prince des Vidyādharas, tout dévoué à ses parents, leur cherche un ermitage dans la forêt près du mont

(1) I-tsing, ch. 32, p. 163.

Malaya ; accompagné de son bouffon (1), il voit la jeune Malayavatī, fille du roi des Siddhas, qui mène la vie d'ascète dans un ermitage consacré à la déesse Gaurī. Il s'éprend d'elle et entend le récit d'un songe qu'elle a eu. La déesse Gaurī lui est apparue et lui a désigné le Cakravartin des Vidyādharas comme son futur époux. Le bouffon met les deux jeunes gens en présence et Malayavatī à son tour s'éprend du prince. Leur entretien est interrompu par un ascète qui vient rappeler Malayavatī à l'ermitage de Gaurī. L'ascète nous annonce que le jeune roi des Siddhas, Mitrāvasu, est parti chercher le prince Jīmūtavāhana pour lui offrir la main de sa sœur. L'intrigue continue ensuite parce que les deux amants sont ignorants de leurs noms respectifs.

Acte II. Malayavatī, souffrante de son amour et tourmentée par la fièvre, fait préparer un banc de pierre pour s'y reposer. Elle confie son secret à sa suivante, quand un bruit de pas les fait fuir et se cacher. Jīmūtavāhana, accompagné du bouffon, s'asseoit sur le banc, et le prince, après avoir fait un récit de son amour, peint sur le banc le portrait de Malayavatī. Mitrāvasu survenant offre la main de Malayavatī à Jīmūtavāhana, qui la refuse incontinent, dans l'ignorance où il est du nom de celle qu'il aime. Mais Malayavatī a entendu le refus du prince et de désespoir elle veut se pendre (cf. *Ratnāvalī*, acte III). Sa suivante qui la surveille, soupçonnant quelque chose, crie au secours ; le jeune prince accourt et lui exprime sa flamme ; pour la rassurer complètement il lui montre le portrait qu'il vient de tracer sur le banc.

Acte III. Après le mariage et le festin qui s'ensuit, nous assistons à une scène comique entre le parasite ivre et le bouffon, qui s'est déguisé en femme et enveloppé d'un voile pour échapper aux attaques des abeilles. Puis l'amante du parasite taquine le bouffon, qui est comme dans toutes les pièces un brahmane, et elle veut le forcer de boire dans sa coupe. Après cet intermède, les nouveaux époux se promènent dans les jardins et s'amusent d'une nouvelle scène burlesque où la suivante barbouille la figure du bouffon en bleu avec du jus de tamāla. Mitrāvasu accourt en hâte et apprend à Jīmūtavāhana que son parent Mataṅga s'est emparé de son royaume, il lui demande

(1) Le vidūṣaka.

ses ordres pour le renverser. Le héros, heureux d'être délivré du fardeau de la couronne, refuse de faire aucune démarche pour reprendre son royaume.

Jusqu'ici les trois actes du *Nāgānanda* se sont passés d'une façon tout à fait conforme aux règles de la technique. Les actes n'ont été remplis qu'avec les mêmes sujets que la *Ratnāvalī* ou la *Priyadarçikā*. Mais avec le quatrième acte, tout change : pour une fois, le traitement est original : l'érotique se trouve changé pour le pathétique et l'horrible. La comédie noble devient mélodrame.

Acte IV. Jīmūtavāhana se promenant avec son beau-frère Mitrāvasu près de la mer découvre des montagnes d'ossements. Étonné, il demande la raison de tant de morts. Mitrāvasu lui explique que ce sont les restes des Nāgas, des serpents qu'on offre journellement à Garuḍa, le roi des oiseaux, par suite d'un traité qu'il a imposé au roi des serpents. Jīmūtavāhana, pris de pitié, se décide à se sacrifier, même pour conserver la vie à un seul serpent. Tandis que Mitrāvasu s'éloigne, le héros entend des cris de femme : c'est la mère d'un jeune Nāga, nommé Çaṅkhacūḍa, destiné au sacrifice, qui accompagne son fils et l'embrasse en pleurant. La mère croit voir dans le prince qui s'approche, le terrible Garuḍa, et s'offre à mourir à la place de son fils. Touché de tant d'amour, Jīmūtavāhana veut lui-même remplacer le jeune Nāga. Les deux Nāgas refusent cette offre magnanime et se retirent pour faire pieusement le tour du temple de Çiva. Jīmūtavāhana profite de leur absence pour endosser des vêtements rouges, les insignes de la victime et monter sur la pierre du supplice. Garuḍa survient et l'emporte sur le mont Malaya, tandis qu'il pleut des fleurs et que résonnent les tambours célestes.

Acte V. Une pierre précieuse de la couronne de Jīmūtavāhana tombe du ciel, souillée de sang, aux pieds de son père Jīmūtaketu. Malayavatī, suivie de ses beaux-parents et du jeune Çaṅkhacūḍa, part à sa recherche. Çaṅkhacūḍa découvre le terrible Garuḍa, s'offre à lui servir de pâture, mais trop tard : Jīmūtavāhana doit être sacrifié. L'oiseau, apprenant du Nāga qu'il a frappé le prince des Vidyādharas, veut monter sur le bûcher : justement les parents de Jīmūtavāhana et Malayavatī arrivent portant le feu qui doit les consumer. Le héros s'est évanoui en présence de tous ceux qui lui sont chers : ceux-ci s'évanouissent également ; Garuḍa ne peut supporter tant d'horreur, il se repent et jure au héros expirant qu'il ne mangera plus de

serpents. Il part pour supplier Indra de faire pleuvoir l'ambroisie et de ressusciter non seulement Jīmūtavāhana, mais encore tous les princes des serpents qu'il a mangés. Malayavatī, avant de monter sur le bûcher avec sa famille, reproche à Gaurī son manque de foi ; elle ne lui a pas donné pour époux un Vidyādhara qui fût Cakravartin. La déesse paraît, ressuscite le héros, et le sacre Cakravartin des Vidyādharas. En même temps la pluie d'ambroisie, demandée par Garuḍa, tombe, et à son contact ressuscitent les princes des serpents dont il ne restait que les os. Gaurī donne des joyaux célestes au nouveau Cakravartin, lui fait remettre la soumission de l'usurpateur Matañga et lui rend son royaume.

Tel est ce drame sur lequel il n'est pas de remarques à ajouter qui n'aient déjà été faites (1). Il est curieux surtout comme essai d'adaptation d'une légende pieuse et édifiante à un genre qui ne semble comporter de nature que légèreté et galanterie. Sans doute la foi bouddhique du royal poète n'était pas assez puissante pour le déterminer à rompre avec les usages traditionnels de la comédie : un parti pris si héroïque aurait juré avec son scepticisme élégant. Aussi une profonde différence de style a-t-elle été relevée entre les trois premiers et les deux derniers actes. Dans les premiers, rien qui s'éloigne de l'usage et du ton de la nāṭikā : personnages, épisodes, entretiens et descriptions lyriques, c'est toujours le même sacrifice à la convention technique, la même crainte de rien innover. Dans les derniers par contre se détache fortement la noble figure de Jīmūtavāhana et elle les emplit de son originalité si vive qu'elle a toujours dérouté les critiques hindous (2). Mais pourtant le manque d'unité n'est pas si apparent qu'on pourrait le redouter ; le merveilleux du

(1) Weber a discuté le sujet dans le *Literarisches Centralblatt* du 8 juin, 1872, N°. 23, p. 614. La longue notice de M. Beal dans l'*Academy* 29 sept., 1883, N°. 595, pp. 217, 218, est une erreur ; il croit que Çīlāditya prenait habituellement le rôle de Jīmūtavāhana sur la scène ; ceci est tout à fait impossible. Le colophon du *Nāgānanda* dans le tibétain attribue le drame au roi Çrī Harṣa Deva ; les deux poèmes de Harṣa lui sont attribués sous le même nom dans la version tibétaine.

(2) Pour cette discussion voyez surtout S. Lévi, *Le Théâtre Indien*, pp. 65-6. On classa Jīmūtavāhana définitivement comme « héros noble et supérieur ».

dénouement et surtout les intermèdes plaisants du bouffon et du parasite tempèrent le pathétique de la légende et ramènent la pièce dans ses justes proportions.

De tous les littérateurs qu'entretint à sa cour le roi Harṣa, c'est Bāṇa sans doute le plus réputé. Peut-être même le roi l'entoura-t-il de plus de faveur que ses rivaux et daigna-t-il recevoir ses avis et ses conseils de préférence à d'autres, toujours est-il qu'une légende maligne a pu se créer sur leurs rapports littéraires. Toutefois certains de ses confrères ont été plus justes et Govardhana (1) a dit de lui (2) :

« De la même façon qu'autrefois celle qui s'appelait de naissance Çikhaṇḍinī devint Çikhaṇḍin (3), je crois savoir que la déesse de la parole (Vāṇī, Bāṇī) est devenue Bāṇa pour obtenir plus de gloire ».

Et un autre poète ne fait guère moins entendre sous l'amphigouri du style (4) :

« Bāṇa est le lion qui détruit toujours par son habileté les protubérances globales des éléphants de la poésie, dans le passage étroit de la forêt Vindhya, impénétrable pourtant, de la poésie capricieuse (5) ».

Bāṇa mérite en tous cas la reconnaissance de la postérité pour son histoire romanesque de Harṣa, qui contient en même temps son autobiographie personnelle. Il manque peut-être de modestie quand, dans l'énoncé de sa généalogie, il se vante d'être un descendant de la déesse de la poésie. Peut-être nous lui avons fait tort, et Bāṇa ne voulait que montrer qu'il était un Sarasvatī brahmane. Mais c'est qu'il y a bien de l'art dans la composition du *Harṣacarita*, et cet art va presque jusqu'à masquer la vérité historique qu'il a charge d'illustrer, ainsi qu'un bref aperçu va nous le faire voir.

---

(1) Dans son *Āryāsaptaçati*, v. 37.

(2) Jātā Çikhaṇḍinī prāg yathā Çikhaṇḍī tathāvagacchāmi |
prāgalbhyam adhikam āptuṃ Vāṇī Bāṇo babhūveti ||

(3) Cf. *Mahābhārata*, i, 525, 2453, 2761, 6323 ; iii, 594 ; iv, 2352 ; v, 5100, 5942, etc. ; xii, 7783, etc. ; xiv, 1781.

(4) *Subhāṣitaratnakoça* v. 19. (Bhandarkar, Report 1883-1884, p. 360).

(5) āḥ sarvatra gabhīradhīrakavitāvindhyāṭavīcāturī |
saṃcāre kavikumbhikumbhabhiduro Bāṇas tu pāñcānanaḥ |

Généalogie de Bāṇa d'après le *Harṣacarita*.

Cyavana.

Sarasvatī × Dadhīca   Vatsa (frère de lait de Sārasvata).

Sārasvata   Les Vātsyāyanas

Kuvera

Acyuta   Īçāna   Hara   Pāçupata

Arthapati

Bhṛgu   Haṃsa   Çuci   Kavi   Mahīdatta   Dharma   Jātavedas

Citrabhānu × Rājadevī ; × une femme Çūdra   Ahidatta   Viçvarūpa   Mālatī

Bāṇa   Candrasena   Tryakṣa

Chap. I. Sarasvatī, précipitée sur la terre par la malédiction de Durvāsas, s'éprend de Dadhīca, fils de Cyavana, l'épouse, et a de lui un fils nommé Sārasvata. L'ami d'enfance de celui-ci, Vatsa, né à la même heure et dans le même ermitage, reçoit par le contact de Sārasvata les dons de Sarasvatī. Kuvera, descendant des Vātsyāyanas, a quatre fils : Acyuta, Īçāna, Hara, et Pāçupata. Pāçupata n'a qu'un fils, Arthapati, qui a onze fils, dont l'un, Citrabhānu, marié à Rājadevī, a comme fils Bāṇa. Cette famille demeure au bord du Çoṇa, à Prītikūṭa. Bāṇa perd sa mère en bas âge, et à quatorze ans son père. Parvenu à l'adolescence, il s'adonne aux plaisirs (1) avec la folle insouciance des jeunes gens et fréquente tout un monde interlope de poètes et de magiciens, d'artisans et de mendiants, de joueurs et de danseuses (2). Puis avec l'âge lui vient la raison, il s'assagit et rentre dans son pays et dans sa famille.

Chap. II. Kṛṣṇa, le frère de lait de Harṣa, envoie un messager à Bāṇa pour l'appeler à la cour, où circulent sur son compte des bruits médisants. Le camp royal est près de la rivière Ajiravatī ; Bāṇa, les cérémonies achevées, s'y rend par Mallakūṭa, puis traversant le Gange à Yaṣṭigṛhaka il fait son entrée à la cour. Il est admis en présence de Harṣa, qui le reçoit froidement. Bāṇa se retire du camp pendant quelques jours, puis y reparaît et acquiert la confiance de Harṣa, qui l'admet même dans son intimité.

Chap. III. Bāṇa retourne passer quelque temps dans son pays, où ses parents le prient de leur parler de Harṣa. Il leur conte alors ce qui est proprement le *Harṣacarita* :

Dans le pays de Çrīkaṇṭha est le district de Sthāṇvīçvara : un certain roi, nommé Puṣyabhūti (3), attaché exclusivement au culte de Çiva, prête une fois secours à un ascète çivaïte du nom de Bhairavācārya pour un rite magique nocturne : au cours de cette cérémonie Çrī lui apparaît et lui promet une descendance de rois d'où sortira l'empereur Harṣa.

---

(1) Itvaro babhūva.

(2) Cf. supra, pp. 72, 73.

(3) Les textes du *Harṣacarita* portent Puṣpabhūti. Bühler (E. I. vol. i, p. 70) propose de lire Puṣyabhūti, puisque beaucoup de noms propres en *-bhūti* ont les noms des constellations comme première partie du mot.

Chap. IV. Dans la suite des rois naît Prabhākaravardhana, surnommé Pratāpaçīla. Il épouse Yaçomatī (1), qui rêve qu'elle a deux enfants merveilleux. Rājyavardhana naît le premier : puis dans le mois de Jyaiṣṭha naît Harṣa. Des signes miraculeux annoncent son empire. La naissance de Rājyaçrī, leur sœur, suivait de près. Les enfants se lient d'amitié avec Bhaṇḍin, fils du frère de Yaçomatī, alors âgé de huit ans. Le roi attache à leur personne Kumāragupta et Mādhavagupta, fils du roi de Mālava et âgés de dix-huit ans. Puis il fiance et marie Rājyaçrī à Grahavarman, fils d'Avantivarman, de la famille des Mukharas, famille qui est « dharaṇīdharāṇāṃ mūrdhni sthita ».

Chap. V. Rājyavardhana, accompagné de sages conseillers, va attaquer les Hūṇas. Harṣa l'accompagne jusqu'à la région qui brille par la splendeur de Kailāsa, et y passe son temps à la chasse. Il reçoit la nouvelle que son père est malade, s'empresse de rentrer, et trouve toute la ville adonnée à des rites de toute confession (jainas, bouddhistes, çivaïtes, etc). La reine Yaçomatī monte sur le bûcher et le roi meurt.

Chap. VI. Quelque temps après, Rājyavardhana rentre couvert de blessures reçues contre les Hūṇas. L'aîné veut céder le trône à son cadet ; à ce moment même un serviteur de Rājyaçrī, Saṃvādaka, vient annoncer que le jour même de la nouvelle de la mort de Prabhākaravardhana, le roi des Mālavas a fait mourir Grahavarman, et que Rājyaçrī a été mise aux fers et jetée en prison à Kānyakubja. Rājyavardhana décide de partir aussitôt contre le Mālava avec dix mille cavaliers et Bhaṇḍin ; Harṣa suivra avec les rājas et les éléphants. Quelques jours ensuite, Kuntala, chef de la cavalerie, vient annoncer que l'armée des Mālavas a été vaincue, mais que le roi du Gauḍa, sous des prétextes trompeurs, a attiré Rājyavardhana dans sa demeure et l'y a tué. Harṣa délibère avec son général Siṃhanāda, puis il dicte à son ministre (2), Avanti, une proclamation, où il fait le vœu

---

(1) Plusieurs textes ont *Yaçovatī*. Les inscriptions ont *Yaçomatī*, voir Bühler, E. I. vol. i, p. 70.

(2) Le titre saṃdhivigrahādhikṛta, aussi bien que ceux de vyāpṛtasaṃdhivigraha et de sāṃdhivigrahika, est trouvé sur les inscriptions, C. I. I. vol. iii, pp. 10, 35, 104, 108, 128, 167 ; I. A. vol. xiii, pp. 84, 118 ; J. B. R. A. S. vol. x, p. 27 ; E. I. vol. i, p. 88, l. 50.

de détruire les Gauḍas. Skandagupta (1), chef des éléphants, détourne Harṣa d'une confiance en soi si dangereuse en lui citant nombre d'exemples de rois qui en ont été victimes.

Chap. VII. Au jour fixé par les astrologues, l'armée se réunit à un temple au bord de la Sarasvatī, près de la ville de Thanesar. Le notaire (2) du village vient solliciter une charte (3) et présente un sceau d'or ayant la forme d'un taureau (4). Harṣa donne aux brahmanes cent villages de mille sillons. Puis vient une longue description du départ et de la marche de l'armée. En route, arrive Haṃsavega, messager du roi d'Assam, Kumāra ; il offre au roi l'ombrelle blanche de Varuṇa, décorée d'un haṃsa, qui est le palladium du royaume, puis de nombreux cadeaux. Haṃsavega raconte que l'ombrelle de Varuṇa a été conquise par Naraka, fils de la Terre et du Sanglier, qu'elle est passée ensuite aux mains de Bhagadatta, de Puṣpadatta, de Vajradatta, etc., puis à celles du Mahārāja Bhūtivarman, de Candramukhavarman, de Sthitivarman, de Suṣṭhiravarman, surnommé Mṛgāṅka, marié avec Çyāmādevī, de qui est né Bhāskaradyuti, ou Bhāskaravarman, çivaïte zélé, qui demande l'amitié de Harṣa quelques jours après la mort de son père. Survient Bhaṇḍin victorieux, qui ramène le butin conquis au Mālava par Rājyavardhana, mais Rājyaçrī manque. Après la mort de Rājyavardhana, quand Kānyakubja a été repris par Gupta, Rājyaçrī a été délivrée de prison et s'est retirée dans les forêts du Vindhya. Harṣa s'y dirige aussitôt.

Chap. VIII. Après bien des jours Harṣa voit venir Vyāghraketu, fils de Çarabhaketu, chef tributaire de la forêt (5), qui lui présente Nirghāta, neveu du général des Çabaras, Bhūkampa, (le chef de tous

---

(1) Skandagupta est probablement la même personne que Harṣa nomme dans l'inscription de Madhuban. E. I. vol. i, p. 73.

(2) Le mot ākṣapaṭalika « celui qui est chargé des documents », se trouve dans les inscriptions, voir C. I. I. vol. 3, p. 180, l. 76, p. 190, n. 2 : Mahākṣapaṭalika. C. I. I. vol. 3, p. 177. l. 46 : grāmākṣapaṭalādhikṛta. C. I. I. vol. 3. p. 257, l. 15. Mahākṣapaṭalādhikaraṇādhikṛta se trouve dans l'inscription de Harṣa, E. I. vol. i, p. 73.

(3) Çāsana, « une charte » ou « une concession ».

(4) Vṛṣāṅka.

(5) Aṭavikasāmanta.

les chefs des villages) (1), qui connaît tous les recoins de la forêt. Nirghāta indique à Harṣa l'ermitage de Divākaramitra, l'ami d'enfance de feu Grahavarman. Le saint appartenait à la Maitrāyaṇī çākhā (2) ; il est passé du brahmanisme au bouddhisme, et a revêtu le kaṣāya (3). Harṣa va le trouver et le rencontre au milieu de gens de toutes sectes : Jainas, Lokāyatikas (4), Bhāgavatas (5), Pāñcarātras (6), Kāpilas (7), Aupaniṣadas (8), etc. Survient un bhikṣu qui annonce à Divākaramitra qu'une femme dans le voisinage veut de douleur se brûler ; il le prie d'aller la réconforter. Harṣa devine qu'il s'agit de sa sœur et se précipitant sur les pas du çramaṇa, il la rejoint et la console : Divākaramitra met à son service le joyau Mandākinī, rapporté du palais des Nāgas par Nāgārjuna, qui l'offrit à Sātavāhana, et qui console de tout chagrin. Rājyaçrī persiste à vouloir prendre le kaṣāya ; Harṣa la prie de rester auprès de lui et demande à Divākaramitra d'être le consolateur spirituel de sa sœur, jusqu'au jour où il aura accompli son vœu de venger son père : il prendra alors lui-même le kaṣāya avec sa sœur. Puis, en quelques étapes, le roi rejoint son camp établi près du Gange.

Ici le *Harṣacarita* se termine brusquement. Nous avons été amené ailleurs à apprécier la valeur historique du *Harṣacarita* : nous nous sommes efforcés de montrer quelle sorte de renseignements il est légitime de demander à Bāṇa et de déterminer la méthode qui permet de faire un départ entre les faits authentiques et ceux qui sont indifférents à l'historien.

Quel que soit donc le mérite de Bāṇa comme témoin de cette époque, il n'en est pas moins vrai que son ouvrage est unique dans la littérature indienne. Transformer une matière historique et con-

---

(1) Sarvapallīpatīnāṃ prāgraharaḥ.

(2) Selon le Dr Bhau Dhāji (J. B. R. A. S. vol. 10, p. 40) les Maitrāyaṇīya brahmanes se trouvent actuellement à Bhadgaon et dans les villages du voisinage près des montagnes Saṭpuda.

(3) Habit rouge jaunâtre des ascètes bouddhiques.

(4) École athée.

(5) Disciples de Kṛṣṇa.

(6) Secte vishnouite à peu près identique avec les Bhāgavatas.

(7) Disciples de Kapila, fondateur du système Sāṅkhya.

(8) Sectateurs des Upaniṣads.

temporaine en roman, broder sur un canevas d'événements vrais des dessins fantaisistes et le surcharger d'ornements ajoutés au point que la trame primitive en soit méconnaissable, c'est là une tentative qui n'est pas banale dans les annales de l'histoire littéraire. Le scrupule que d'autres ont apporté à rechercher dans la masse des faits les seuls qui fussent vrais et considérables, puis à les mettre dans la lumière qui leur convenait, Bāṇa ne l'a guère connu : il a fait tout le contraire, il s'est préoccupé de traiter la chronique de son royal patron dans le style du roman ou de la grande épopée. Il y a mis à contribution tout ce que son génie comportait d'inventif et de raffiné. Il a lâché toutes guides à son imagination de poète courtisan. Il se complaît aux flatteries quintessenciées, aux jeux de mots, aux allusions ambiguës. Il ne voit du prince qu'il sert, que la vie mondaine et galante ; il n'admire que sa diplomatie de cour ou de harem et si le hasard l'entraîne sur les champs de bataille, il ne trouvera dans la discussion des plans stratégiques qu'une occasion de moraliser sur l'imprudence des rois trop confiants en eux-mêmes, et les opérations de guerre n'auront de prix à ses yeux que si elles lui fournissent matière à dépeindre dans un style convenu et officiel un campement, une marche d'armée ou une pittoresque mêlée humaine. Ainsi Bāṇa déploie toutes les ressources de son esprit et de sa science à faire paraître la réalité sinon invraisemblable, du moins fausse ; son talent, qui est incontestable, se travaille de manière à piquer, à intriguer, à décontenancer le lecteur et à lui faire avouer son incapacité de discerner le fait exact du fait imaginaire. Témoin authentique de scènes vraies et vécues, Bāṇa s'attache à les farder des couleurs de la poésie conventionnelle ; chez lui, l'art l'emporte sur la nature et le souci esthétique est plus pressant que le scrupule d'être simplement véridique.

Le deuxième grand ouvrage de Bāṇa, la *Kādambarī* (1), est moins intéressant pour l'historien que le *Harṣacarita*. Bien qu'il contienne nombre de récits sur la vie de la cour ou du village, un intérêt

(1) « Kādambarīrasajñānām āhāropi na rocate », « ceux qui s'abandonnent à la *Kādambarī* (Kādambarī veut aussi dire vin) ne goûteront plus de la nourriture », dit un proverbe sanskrit, qui montre la haute estime où l'on tenait cette œuvre.

supérieur y fait défaut. Tandis que dans le *Harṣacarita* on peut apprécier les faits historiques qui s'y trouvent semés, la *Kādambarī*, voilée par des récits mythologiques et bien qu'elle réfléchisse avec la même fidélité le camp, les calmes villages, les monastères et les mœurs de leurs habitants, ne saurait prétendre à la même valeur. La *Kādambarī*, comme le *Harṣacarita*, a été laissée incomplète par Bāṇa, et n'a été finie que par les soins de son fils, Bhūṣanabhaṭṭa. Nous aurions volontiers sacrifié la suite de la *Kādambarī*, pour avoir seulement la fin du *Harṣacarita*.

L'histoire racontée dans la *Kādambarī* est assez compliquée. Nous chercherons à la donner sous une forme aussi concise que possible en prenant modèle sur celle qu'a donnée Miss Ridding dans sa traduction publiée par l'Oriental Translation Fund.

Un perroquet du nom de Vaiçampāyana, présenté au roi Çūdraka par une princesse Caṇḍālā, lui raconte comment il a été pris dans la forêt Vindhyā et amené au saint Jābāli, qui lui a révélé les événements de sa naissance antérieure.

Selon Jābāli, Tārāpīḍa, roi d'Ujjain, avait un fils nommé Candrāpīḍa qui fut élevé avec Vaiçampāyana, fils d'un de ses ministres. Un jour Candrāpīḍa, chassant près de Kailāsa, arrive sur les bords d'un lac.

Là il voit une jeune ascète, Mahāçvetā, qui lui raconte qu'étant princesse Gandharva elle avait aimé Puṇḍarīka, jeune brahmane. Celui-ci la payant de retour, était mort des tourments d'un amour auquel ses vœux ne lui permettaient pas de se livrer. Un dieu emporta le corps du jeune brahmane et promit à la jeune fille qu'elle serait unie à lui dans un avenir lointain. Dans cette attente, elle passait son temps en austérités de toutes sortes.

Mahāçvetā a une amie nommée Kādambarī, elle aussi princesse Gandharva, qui de son côté fait serment de ne point se marier avant Mahāçvetā. Mahāçvetā invite le prince à venir avec elle dissuader Kādambarī de son dessein. Le prince et Kādambarī s'aiment tout de suite, mais des ordres inattendus du père du prince le rappellent à Ujjayinī, sans qu'il ait le temps de dire adieu à celle qu'il aime. Kādambarī, croyant que le prince l'a abandonnée, s'évanouit de douleur.

Cependant Vaiçampāyana, qu'on avait laissé près du lac, refuse de s'en aller. Le prince va le chercher, mais en vain. Il revient à l'ermitage de Mahāçvetā, qu'il trouve désespérée... En lançant contre un jeune brahmane qui l'a approchée de trop près, une malédiction à l'effet de le transformer en perroquet, elle a appris qu'elle avait tué Vaiçampāyana. A cette nouvelle, le prince meurt de douleur et Kādambarī, qui survient à ce moment, veut le suivre. Une voix du ciel lui défend de se tuer et lui promet ainsi qu'à Mahāçvetā que toutes deux retrouveront leurs bien-aimés.

Tel fut le récit du saint Jābāli, continue le perroquet. Après l'avoir entendu, la mémoire de son amour pour Mahāçvetā renaît, il s'envole et tombe entre les mains de la princesse Caṇḍālā.

La princesse prend à son tour la parole devant le roi Çūdraka. Elle dit être la déesse Lakṣmī, mère de Puṇḍarīka (Vaiçampāyana) et lui annonce que maintenant aussi la malédiction dont Çūdraka est victime va prendre fin.

Tout d'un coup, en effet, Çūdraka se rappelle son amour pour Kādambarī. En même temps le corps de Candrāpīḍa, qui a été gardé par Kādambarī, est ressuscité et quitte la forme mortelle de Çūdraka. La même fortune échoit à Puṇḍarīka et les deux héros, heureux de retrouver leurs maîtresses, vivent enfin dans le bonheur.

Dans ce fatras d'aventures fantaisistes et inventées à plaisir, un détail mérite de retenir un instant l'attention ; c'est le nom de Vaiçampāyana, l'ami du roi héros. Si l'on regarde le roi Çūdraka comme une personnification de Harṣa, on n'aura pas d'hésitation à reconnaître la personne qui figure sous le nom de Vaiçampāyana. Nous savons, en effet, par le Harṣacarita que le cousin de Harṣa s'appelait Kṛṣṇa. Mais Vaiçampāyana, nom d'un disciple de Vyāsa, est un des multiples noms de Kṛṣṇa. Si donc Çūdraka représente Harṣa, nul doute qu'on puisse identifier Vaiçampāyana avec Kṛṣṇa, le cousin du roi.

Quoique moins importante que ces deux romans, l'œuvre poétique de Bāṇa n'est pas négligeable. Sa prose est du reste si voisine de la poésie, si travaillée et si étincelante de faux brillants de toute sorte, qu'il n'y a pas lieu de s'étonner de la voir émaillée de nombre de stances qui ne font point dissonance avec l'ensemble. Mais un petit poème de Bāṇa nous est un exemple de ce que son souple talent de

versificateur pouvait atteindre. C'est le *Caṇḍikāçataka* (1) ; la matière en est des plus simples, elle a pour objet le combat de la déesse Caṇḍī (Durgā) avec le démon Mahiṣāsura qui a pris la forme d'un buffle. Mais la manière dont ce thème est traité caractérise cet art de « tourneur en ivoire » qui est celui de la plupart des poètes hindous. Chaque stance, qui est du mètre appelé Çārdūlavikrīḍita, évoque une allusion à ce combat digne de l'épopée. Les métaphores, les locutions à double entente, les jeux de mots, les allusions recherchées redoublent encore la difficulté du rythme et font de cet ouvrage un recueil souvent difficile à entendre.

On trouve aussi dans les anthologies de nombreux vers attribués à Bāṇa. Beaucoup ont été vainement recherchés dans les œuvres qu'on connaît de lui (2), soit qu'ils eussent appartenu réellement à des œuvres de lui perdues aujourd'hui, soit au contraire qu'on lui en eût prêté qu'il aurait été capable d'écrire.

Outre ces poèmes, Bāṇa est encore l'auteur de deux drames (3). De l'un, qui était intitulé *Mukuṭatāḍitaka*, il n'a survécu qu'une stance unique citée par le commentateur Caṇḍapāla (4), dans la *Nalacampū* (p. 227).

L'autre est une petite comédie héroïque, et a pour titre *Pārvatīpariṇaya* (5). Cette comédie est tellement dépourvue d'intérêt, l'obéissance et la soumission aux règles techniques y étouffent à tel point l'expansion du génie, qu'on a de la peine à reconnaître la main de Bāṇa et qu'on a été tenté d'y voir une œuvre de jeunesse. L'authenticité pourtant en est indéniable, puisque l'auteur a soin de

---

(1) Cf. I. A. vol. i, p. 111. Bāṇa semble avoir suivi à peu près le *Mārkaṇḍeya Purāṇa*, Adhy. 80, ss. Le texte du *Caṇḍikāçataka* a été publié dans la Kāvyamālā, N°. 19, 1887.

(2) Voyez Vallabhadeva, *Subhāṣitāvali*, ed. Peterson, pp. 62-66.

(3) Le *Sarva-carita-prahasana*, une farce, est attribué à Bāṇa par le *Sūcīpatram* de Paṇḍitarāja-Rāmaçāstrin. Ce catalogue décrit une collection importante de manuscrits qui ont appartenu à feu le Paṇḍit Rādhākṛṣṇa de Lahore.

(4) Peterson (Intro. *Kādambarī*, p. 98) donne pour le nom du commentateur Guṇavinayagaṇi qui sut amplifier la glose de Caṇḍapāla.

(5) Pour le traitement scientifique de ce drame, voyez Glaser, Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenschaften, Wien, phil.-hist. classe, vol. 104, 1883, pp. 575-664.

se nommer dans une stance du prologue toute pareille à une stance de la *Kādambarī*. Le sujet est entièrement emprunté au *Kumārasaṃbhava* de Kālidāsa ; Bāṇa s'est borné à suivre les divisions de Kālidāsa, en découpant en actes la matière traitée par son illustre devancier. Il a abrégé toutes les longues descriptions (1) et fondu ensemble certains chants. Ses seules innovations consistent dans les personnages suivants : le chambellan de Himavat, les amies de Pārvatī, Jayā et Vijayā, les dieux Bṛhaspati et Viṣṇu, la matrone Kauçikī, les messagers des dieux, et naturellement aussi, le directeur et l'actrice qui disent le prologue, plus enfin quelques rôles subsidiaires.

Le premier acte (K. I.) introduit trois personnages ; le saint Nārada, Himavat et Menā (le père et la mère de Pārvatī). Tout le premier acte est occupé par leurs délibérations sur les moyens qu'ils emploieront pour marier Çiva avec Pārvatī.

Acte II. (K. II, III, 1-23). Les dieux, effrayés par les menaces du démon Tāraka, tiennent conseil ; Brahma a annoncé aux dieux que Kumāra, dieu de la guerre qui n'est pas encore né, est le seul qui puisse tuer le démon ; pour le faire naître, il faut que Çiva s'unisse avec Pārvatī. Le dieu de l'amour, Kāma, promet de se charger des intérêts des dieux, et d'inciter Çiva à s'éprendre de Pārvatī.

Acte III. (K. III. 24-fin. IV). Bṛhaspati et Indra entendent de la bouche de Nārada le récit du triste sort de Kāma, qui a été réduit en cendres par le regard du troisième œil du dieu Çiva.

Acte IV. (K. V.). Nandin est envoyé par Çiva auprès des amies de Pārvatī, Jayā et Vijayā, pour leur demander si elle aime véritablement le dieu et si elle persiste dans ses austérités pour gagner son amour. Çiva, déguisé sous un habit d'ascète, rencontre la jeune fille et se montre sous sa forme divine. On arrange leur mariage pour le cinquième jour suivant.

Acte V. (K. VI. VII.). Le mariage est conclu avec toutes les cérémonies usuelles.

Le dernier acte n'est pas du tout nécessaire : on aurait pu finir avec le quatrième acte. On voit combien il y a peu d'action dans cette

(1) Par exemple K. I. 5-18 ; K. I. 29-50 ; K. II. 30-51 ; K. III. 25-44 ; K. IV. 1-46 ; K. V. 9-29.

pièce ; avec l'aide des règles théoriques seulement, et sans nulle inspiration dramatique, Bāṇa n'a réussi qu'à faire une pièce au-dessous du médiocre.

A côté de Bāṇa se trouve Mayūra, son beau-père (1), qui a laissé un grand nom et une grande réputation dans l'Inde, mais dont nous ne possédons que peu d'œuvres. Un joli vers à propos de Mayūra mérite d'être signalé ici (2) : « Le chant des poètes, ces cygnes, ne se fait entendre à travers le monde qu'aussi longtemps que le chant doux comme miel de Mayūra (ou le paon) ne demeure point dans nos oreilles (3) ».

Mayūra a écrit un ouvrage appelé *Āryāmuktāmālā*, dont il existe un manuscrit non publié encore dans une bibliothèque privée de Surat (4).

Son ouvrage principal est le *Sūryaçataka* (5), poème à la gloire du Soleil. La tradition indigène aime à raconter la rivalité littéraire de Bāṇa et de Mayūra et c'est à elle qu'elle rapporte complaisamment le *Sūryaçataka*. Voici ce que raconte à cet égard un auteur jaina, Merutuṅgācārya (6) :

« Autrefois il y avait à Ujjayinī un paṇḍit, nommé Mayūra, qui avait étudié les çāstras, et était honoré par le roi Vṛddha Bhoja (Bhoja l'aîné). Il eut pour gendre Bāṇa. Celui-ci aussi était habile. Tous deux se jalousèrent l'un l'autre, car il est dit : « Les ânes, les

---

(1) I. A. vol. ii, p. 127. Madhusūdana, cité par Bühler, dans un commentaire sur le *Sūryaçataka* dit que Bāṇa et Mayūra demeuraient à la cour du Mahārāja Çrī Harṣa, chef des poètes, auteur de la nāṭikā appelée *Ratnāvalī*.

(2) *Subhāṣitaratnakoça*, v. 21. (Bhandarkar, Report 1883-4, p. 360).

(3) Tāvat kavivihaṃgānāṃ dhvanir lokeṣu çamyate (MS. çasyate) |
Yāvan no viçati çrotre Mayūramadhuradhvaniḥ ||

(4) Bühler, *Catalogue of Sanskrit MSS. in the private libraries of Gujarat*, etc. 2ième partie p. 72.

(5) Les éditions en sont : *Sūryaçataka, a century of verses in praise of the sun, with a Sinhalese paraphrase. Edited with a Sinahalese preface by Don A. de Silva Devarakkhita of Baṭuvantuḍāva*, Colombo, 1883 ; et *Sūryaçataka... with the commentary of Tribhuvanapāla*, Kāvyamalā N° 19, 1889.

(6) Selon Bendall, *Cat. Sanskrit. MSS. British Museum*, p. 101, le commentateur s'appelle Merutuṅgācārya.

bœufs, les chevaux, les joueurs, les paṇḍits et les fripons ne se supportent pas et ne peuvent pas vivre les uns sans les autres ».

« Un jour qu'ils se querellaient, le roi leur dit : « Holà, paṇḍits, allez au Cachemire. Le meilleur de vous deux sera celui-là même que Bhāratī, qui y réside, jugera le meilleur ». Ils prirent de la nourriture pour leur voyage et partirent. Chemin faisant, ils arrivèrent au pays des Mādhumatas (au Cachemire). Voyant cinq cents bœufs, des fardeaux sur le dos, ils demandèrent aux conducteurs : « Qu'avez-vous là » ? Ils répondirent : « Des commentaires sur la syllabe OM ». Un peu plus tard ils virent au lieu de cinq cents un troupeau de deux mille bœufs. Mais quand ils eurent appris qu'ils étaient tous chargés de nouvelles gloses différentes de la syllabe OM, ils se relâchèrent de leur fierté. Ils dormaient dans un certain endroit, lorsque la déesse Sarasvatī éveilla Mayūra et lui demanda un vers sur ce thème : « Le ciel rempli d'une centaine de lunes ». Il se mit sur son séant, salua, et donna la solution qui suit :

« Cāṇuramalla, étourdi du coup de la main de Dāmodara, vit le ciel rempli d'une centaine de lunes ».

« La même question fut aussi posée à Bāṇa. Il répondit de méchante humeur : « Cette nuit, à cause des figures de lotus qui s'agitaient çà et là sur les terrasses élevées, le ciel brilla comme s'il était rempli d'une centaine de lunes ». La déesse dit alors : « Poètes, tous les deux vous connaissez les çāstras. Mais Bāṇa est moins grand, parce qu'il s'est mis de mauvaise humeur. C'est moi qui vous ai montré cette quantité de commentaires sur la syllabe OM. Qui a jamais atteint une connaissance complète du vocabulaire de la déesse de la Parole ? On a aussi dit : « Que personne n'ait de fierté et qu'on se garde de dire : « C'est moi qui suis le seul paṇḍit du siècle, les autres ne sont que des ignorants » ; la grandeur d'esprit n'est que relative ». C'est ainsi que Sarasvatī conclut entre eux deux un pacte d'amitié.

« Un jour Bāṇa se querella avec sa femme. La dame, étant très fière, se mit à bouder et la nuit passait ainsi. Mayūra, en se promenant, arrive par là. Au bruit fait par le mari et sa femme à travers la fenêtre, il s'arrête pour écouter : Bāṇa tombait aux pieds de sa femme et lui disait : « O ma femme fidèle, pardonne-moi cette seule faute, je ne te ferai plus la moindre contrariété ». Elle lui donna un coup de pied : son pied était entouré d'une parure. Mayūra, qui se tenait près de la fenêtre, entendit le cliquetis de la parure et se fâcha de ce

manque de respect envers le mari. Alors Bāṇa récita une stance : « O toi, à la taille mince, la nuit qui est presque passée, fuit rapidement comme un lièvre ; cette lampe s'incline comme si elle était lasse ; ô toi, aux beaux sourcils, ton cœur s'est endurci par la proximité de tes seins, de sorte que, hélas ! tu ne quittes ni ta fierté ni ta colère, malgré mes prostrations ».

« A ces mots Mayūra s'écria : « Ne lui dis pas qu'elle a de beaux sourcils, mais qu'elle est emportée (caṇḍī), puisqu'elle est en colère ». En entendant ces dures paroles, cette épouse fidèle maudit son père qui avait trahi le caractère de sa fille, et lui dit : « Puisses-tu devenir lépreux au contact du jus de bétel que j'ai dans la bouche ». En ce moment des taches de lèpre lui apparurent en effet sur le corps. Le lendemain, Bāṇa se rendit comme d'habitude à la cour, et fit le jeu de mots suivant sur Mayūra, qui lui aussi était venu enveloppé d'un foulard (varaka) :

« Le Varakoḍhī est venu » (1). Le roi comprit et, voyant les taches de lèpre, le renvoya, en disant : « Il faut t'en aller ». Mayūra s'assit dans le temple du Soleil, et médita sur le dieu et le loua en cent vers (*Sūrya-* ou *Mayūra-Çataka*) commençant par « jambhārītībhakumbhodbhavam ».

« Lorsqu'il eut récité le sixième vers, le soleil parut et détruisit les taches de lèpre. Le peuple se réjouit et le roi l'honora. Bāṇa, affolé de jalousie, se fit couper mains et pieds et loua Caṇḍikā avec les cent vers commençant par « Mā bhāṅkṣīr ». Lorsqu'il eut récité la sixième syllabe du premier vers, Caṇḍikā parut en personne et lui rendit ses membres ».

Outre le *Sūryaçataka*, Mayūra écrivit un *Mayūrāṣṭaka*. Une autre légende jaina raconte que le poète, ayant peint les charmes de sa propre fille dans ce poème avec des couleurs trop crues, fut frappé de la lèpre par la main des dieux et qu'il dut le rétablissement de sa santé à la publication du *Sūryaçataka*. L'histoire de Mayūra et de Bāṇa est racontée aussi par Merutuṅga dans le *Prabandhacintāmaṇi* (2). Seulement dans cette version c'est Mayūra qui querelle sa

---

(1) Varakoḍhī, forme dialectale, veut dire « le bon lépreux », ou « le porteur d'un mouchoir autour du cou ».

(2) *Prabandhacintāmaṇi*, traduction de Tawney (Bibliotheca Indica) pp. 64. ss.

femme et Bāṇa qui devient lépreux. L'auteur a fait une confusion évidente. Enfin des vers épars dans les anthologies, comme nous l'avons déjà vu pour Bāṇa et pour Harṣa, sont attribués à Mayūra (1).

C'est à propos des exploits poétiques de Bāṇa et de Mayūra que nous faisons la connaissance d'un autre poète, de Mānatuṅga. Son œuvre la plus importante est le *Bhaktāmarastotra* (2). C'est du commentaire sur cet ouvrage que nous avons tiré le récit des exploits légendaires de Mayūra et de Bāṇa (3). Selon la tradition jaina, Mānatuṅga l'éloquent, est de nature à faire plus encore que ses rivaux. Avec le consentement du roi, il se fait mettre quarante-huit paires de fers et emprisonner dans une cellule ; la porte est fermée à sept cadenas et des gardes y sont placés. Alors le jaina thaumaturge prononce le *Bhaktāmarastotra*. A chaque strophe se détache une chaîne, puis l'un après l'autre tombent les cadenas, et enfin la porte s'ouvre d'elle-même. Le roi Bhoja, naturellement étonné du pouvoir du maître, devient un jaina dévot. Quant à Mānatuṅga, cet Orphée indien (qui fut aussi appelé Devācāryapaṭṭa, « la couronne du précepteur des dieux »), le commentateur nous déclare gravement que tandis que les uns lui assignent quarante-deux paires de chaînes, d'autres ne lui en prêtent que trente-quatre : le nombre de cadenas fixés à la porte n'est pas spécifié d'une manière plus précise.

Ce *Bhaktāmarastotra* est un poème en quarante-quatre strophes en l'honneur de Ṛṣabha, le premier tīrthaṃkara.

Mānatuṅga est nombre de fois cité dans la littérature jaina. Le n° 159 des Cambay Palm-Leaf MSS. (Peterson, First report) contient un *Parigrahapramāṇaprakaraṇa* et (ou) un *Dvādaçavratanirūpaṇa* (les deux en Māgadhī) dus à un certain Mānatuṅgasūri. Weber (Katalog. vol. ii, p. 932 n.) donne la communication suivante de Klatt : « Le *Prabhāvakacaritra* (composé vers Saṃvat 1250), dans lequel la vie de Mānatuṅga (çṛṅga 12) suit immédiatement celle de Bappabhaṭṭi (mort Saṃvat 895) ne contient que l'histoire déjà connue de la con-

(1) Vallabhadeva, *Subhāṣitāvalī*, ed. Peterson, p. 86.

(2) Les éditions en sont : *Bhaktāmarastotra*, hymne jaina en 48 vers Sanscrits avec traduction en Marathi par *Devacand Maṇakcand*. Poona, 1883, et *Bhaktāmarastotra*, dans le *Jainastotrasaṃgraha*, Bombay, 1890. Jacob l'a traduit et publié dans « *Indische Studien* », vol. xiv, pp. 363, ss. Les éditions en sont très fréquentes dans l'Inde.

(3) *Vāsavadattā*, par Hall. pp. 8 et 49.

troverse entre Bāṇa, Mayūra et Mānatuṅga devant le roi Harṣa à Vārāṇasī ». Mais dans une *Paṭṭāvalī* du Vṛhadgaccha on nomme Mānatuṅga « Mālaveçvaracaulukyavayarasiṃhadevāmātya ». Vairasiṃha de Mālava régna vers le commencement du neuvième siècle (1).

Dans « *Kalpasutra trsl. into bhāṣā* » (Lucknow, 1875) on donne la date du *Bhaktāmarastavana* comme étant Vikrama 800 (2).

Dans la *Paṭṭāvalī* du Tapāgaccha, Mānatuṅga est au n° 20. « Mālaveçvaracaulukyavayarasiṃhadevāmātya, qui convertit le roi, qui avait été trompé par les sorcelleries de Bāṇa et de Mayūra, à Vārāṇasī, par le *Bhaktāmarastavana* et convainquit Nāgarāja (un Nāgarāja quelconque, ou peut-être Harṣa, cf. *Nāgānanda* et I-tsing) par le *Bhayaharastavana*. Il composa de plus un *Bhattibharastavana* (3). » Mānatuṅga est aussi nommé dans la *Paṭṭāvalī* du Kharataragaccha (4).

Une figure littéraire des plus populaires dans l'Inde est celle de Bhartṛhari, à la fois poète, grammairien, philosophe. Ce n'est que dans l'Inde qu'une semblable combinaison serait possible, et même là il n'y a presque point de cas pareil (5). C'est I-tsing qui nous permet de dater Bhartṛhari. Écrivant en 690, il nous dit que Bhartṛhari est mort quarante ans avant son temps, c'est-à-dire en 651/2. Par une preuve incontestable Bhartṛhari appartient à l'époque dont nous traitons. Selon I-tsing, le poète Bhartṛhari étant devenu moine bouddhiste, rentra dans la vie laïque, puis revint à l'ascétisme et n'hésita ainsi pas moins de sept fois entre le monde et le couvent. C'est de cette vie mouvementée qu'est sans doute résultée cette triple centurie, cette collection de trois çatakas (6), dont les sujets semblent assez mal assortis ensemble. La première partie comprend des aphorismes qui ont trait à la civilité et qui semblent dictés par une raison prudente en même temps que malicieuse : c'est le *Nītiçataka*. Dans la deuxième, le *Çṛṅgāraçataka*, le poète fait connaissance avec les charmes féminins et se consacre aux peintures les plus vives de l'amour. M. Macdonell a traduit en anglais plusieurs de ces stances

(1) Duff, Chron. India, p. 74.
(2) Cf. Peterson, Fourth Report.
(3) I. A. vol. xi, p. 252.
(4) I. A. vol. xi, p. 247.
(5) Macdonell, *Hist. Sanskrit Literature*, p. 340.
(6) M. V. Henry, *Littératures de l'Inde*, pp. 228-235, donne la traduction de plusieurs stances de ces poèmes gnomiques.

desquelles je me permettrai de reproduire celle-ci qui est bien fine : « Malgré la lampe, malgré les flammes du foyer, malgré le soleil, la lune, les étoiles, le monde est entièrement sombre pour moi sans la lumière des yeux de ma belle ». A la fin, Bhartṛhari se fatigue de l'amour. Il annonce que ses jours amoureux sont passés et qu'il va se vouer à la contemplation. C'est ainsi qu'il se ménage une transition pour passer à sa troisième partie, le *Vairāgyaçataka*, centurie du Renoncement. Il y prêche la pureté des mœurs, la haine de l'amour, l'humilité et le cosmopolitisme, souvent avec l'accent amer d'un homme désenchanté ou plutôt d'un jouisseur blasé.

En 1897, K. B. Ghule a publié à Nagpur un nouveau çataka, *Vijñānaçataka*, qui dans son manuscrit était attribué à Bhartṛhari. Il a signalé en même temps un assez grand nombre de similitudes entre ce çataka et les trois autres. Il est bien possible que ce soit une imitation assez ancienne, vu le grand succès qu'a toujours obtenu Bhartṛhari.

Le *Bhaṭṭikāvya* est aussi attribué à Bhartṛhari : c'est un poème en vingt-deux chants écrit au Valabhī sous le roi Çrī Dharasena. Les aventures fameuses de Rāma et de Sītā en font la matière, mais n'y sont pas contées pour elles-mêmes ; c'est un poème didactique qui ne se propose que d'illustrer les règles de la grammaire sanskrite.

Bhartṛhari montre un autre aspect de son activité dans son *Vākyapadīya*, commentaire sur le *Mahābhāṣya*, le grand ouvrage grammatical de Patañjali. L'ouvrage traite surtout de la grammaire au point de vue de la philosophie. I-tsing mentionne ainsi cet ouvrage : « Il contient sept cents çlokas et le commentaire a sept mille çlokas. Ceci est l'œuvre de Bhartṛhari ; c'est un traité sur la déduction soutenu par l'autorité des écritures saintes et sur les arguments de l'induction » (1).

Le *Bhartṛhariçāstra*, autre ouvrage grammatical, est analysé par I-tsing comme il suit (2) : « C'est le commentaire sur le *Mahābhāṣya* de Patañjali. C'est l'ouvrage du grand savant Bhartṛhari. Il contient vingt-cinq mille çlokas et traite entièrement de la vie humaine, aussi bien que de la science grammaticale ; il traite aussi des raisons de la

(1) I-tsing, p. 180. Le *Vākyapadīya* a été édité par Paṇḍit Rāma Çāstrī Mānavalī, Benarès, 1884-1887. Cf. I. A. vol. xii, p. 226.

(2) I-tsing, pp. 178-9.

grandeur et de la décadence de nombreuses familles. L'auteur était bien familiarisé avec la doctrine de la seule science (Vidyāmātra) et il a discuté avec habileté sur le Hetu et l'Udāharaṇa (la « cause » et « l'exemple » de la logique). Ce savant fut fameux dans les cinq parties de l'Inde, et son excellence connue partout. Il croyait avec sincérité aux Trois Précieux et méditait avec diligence sur le « double nihilisme » (Çūnya) (1). Ayant désiré embrasser la loi excellente, il devint un moine sans famille, mais vaincu par les désirs mondains, il rentra dans la vie laïque. De la même manière il devint sept fois moine, et sept fois il redevint laïque. Il écrivit le vers suivant plein de reproches pour soi-même :

« Poussé par les désirs mondains, je redevins laïque. Libre des plaisirs mondains, de nouveau je porte l'habit du moine. Comment se trouve-t-il que ces deux motifs se jouent de moi comme d'un enfant ? »

La tradition hindoue, elle aussi, rapporte que Bhartṛhari fut un roi qui abandonna les plaisirs du monde pour devenir ascète et qu'il hésita sept fois entre ces deux carrières.

Encore un ouvrage de grammaire noté par I-tsing (2) : « Le Pei-na (*Beḍa* i. e. *Beḍa-vṛtti*) (3) contient trois mille çlokas, et le commentaire contient quatorze mille çlokas. Bhartṛhari composa les çlokas tandis qu'on en attribue le commentaire à Dharmapāla, maître de la loi. Ce livre sonde les mystères du ciel et de la terre, et traite de la philosophie humaine ».

La grammaire semble avoir un règne glorieux à cette époque, car outre les ouvrages de Bhartṛhari ou ceux qui lui sont attribués, on date de la même époque le *Kāçikāvṛtti* dont Jayāditya et Vāmana furent les auteurs. I-tsing donne à ce sujet une petite notice intéressante (4) : « Le *Vṛttisūtra* (*Kāçikāvṛtti*) est un commentaire sur le Sūtra de Pāṇini. Il y avait beaucoup de commentaires composés

---

(1) « Le double nihilisme », c'est-à-dire que l'Ātman et le Dharma sont également non-existants (Takakusu).

(2) I-tsing, p. 180.

(3) Un ouvrage de ce nom *Beḍa-vṛtti* trouve dans Bhandarkar, *Catalogue of the MSS. Deccan College*, Bombay, 1888, p. 146, N° 381 ; et Aufrecht, Cat. Cat. p. 198, sous Janmāmbhodhi. Cf. I-tsing, pp. 180 et 325.

(4) I-tsing, p. 175.

autrefois, et celui-ci en est le meilleur.... Si les Chinois vont dans l'Inde pour étudier, tout d'abord ils doivent étudier cet ouvrage, puis d'autres sujets encore, sinon leur travail sera en pure perte. Tous ces livres doivent être appris par cœur.... Ils devront étudier jour et nuit sans laisser consumer un moment dans l'oisiveté. Ils devraient suivre l'exemple du père K'ung (Confucius), qui usa trois fois la reliure en cuir de son *Yihking*. Jayāditya composa le *Vṛttisūtra*. Il fut un homme de grande habileté, et il a une facilité étonnante pour les lettres. Il révérait les Trois Honorables et mourut il y a à peu près trente ans » (661-2).

A cette époque studieuse et féconde en travaux de l'intelligence, les sciences non plus ne furent pas négligées. En 598 naissait l'astronome Brahmagupta. Il écrivit le *Brahmasphuṭasiddhānta* en 628. Les chapitres douze et dix-huit de cet ouvrage traitent des mathématiques (1). Un autre astronome de cette époque, Lalla, écrivait le *Dhīvṛddhida* (2).

Vers cette époque vécut le poète jaina Ravikīrti, qui fut l'auteur de l'inscription d'Aihole Meguṭi de Pulikeçin II. Ses autres œuvres littéraires nous sont encore inconnues. M. Rice croit qu'il est peut-être identique au Ravisenācārya qui écrivit un *Padma Purāṇa* (*Karṇāṭaka Çabdānuçāsanam*, Intro. p. 19).

Entre 605 et 615, le *Çatruñjaya Māhātmya*, ouvrage jaina, fut écrit sous le règne de Çīlāditya de Valabhī (3). Les pèlerins chinois Hiouen Tsang et I-tsing, l'historien tibétain Tāranātha nous ont maintes fois attesté combien ce règne de Harṣa fut riche en spéculations philosophiques et religieuses. Bouddhistes, brahmanes, jainas, voyons-nous chez eux, se complaisaient non à produire des œuvres nouvelles et originales mais à composer des commentaires sur des œuvres classiques. Aux universités de Nālandā et d'Ajanta, on étudiait sans cesse les œuvres bouddhiques ; on les expliquait, on glosait savamment sur les points obscurs. L'orientation même de cette activité religieuse nous est un garant que nous n'y trouverons nul ouvrage intéressant : se serait-il même trouvé un talent que cette vaine et

(1) Cf. J. R. A. S. N. S. vol. i, p. 410. *Gaṇakataraṅgiṇī*. The Paṇḍit, N. S. vol. xiv, p. 18.

(2) Cf. Sewell, *Indian Calendar*, p. 8.

(3) I-tsing, p. 175.

puérile scolastique l'aurait infailliblement étouffé ! Du côté des brahmanes et des jainas, la récolte serait plus médiocre : ici même les dates nous font défaut, nul historien ne nous ayant conservé, comme pour le mouvement bouddhique, la mémoire de leurs œuvres.

Terminons cette modeste esquisse de la littérature à l'époque de Harṣa en donnant un aperçu des méthodes et usages pédagogiques de ce temps. I-tsing nous fournit à ce sujet des données utiles (1), mais comme il ne traite que de l'éducation des moines bouddhistes, nous citerons le tableau plus complet que nous devons à Hiouen Tsang (2) : « Pour ouvrir l'esprit des jeunes gens et les initier à l'étude, on leur fait d'abord suivre un livre en douze sections (3).

Lorsqu'ils ont atteint l'âge de sept ans, on leur donne successivement les grands traités des cinq sciences. Le premier s'appelle Ching-ming (la Science des sons — Çabdavidyā) ; on y expose le sens des mots, et on en explique les divers dérivés.

Le second s'appelle Kiao-ming (la science des arts et métiers — Çilpasthānavidyā). Il traite des arts, de la mécanique, des deux principes In et Yang et du calendrier.

Le troisième s'appelle I-fang-ming (la science de la médecine — Cikitsāvidyā). Il traite des formules magiques et des sciences occultes, de la pierre médicale (sorte de lancette), de l'aiguille (de l'acuponcture) et de l'armoise.

Le quatrième s'appelle In-ming (la Science des causes — Hetuvidyā). Dans cet ouvrage, on examine et on définit la vérité et l'erreur, et on recherche avec soin la nature du vrai et du faux.

Le cinquième s'appelle Nei-ming (la Science des choses intérieures — Adhyātmavidyā). Dans ce traité, on pénètre et on approfondit le caractère des cinq Véhicules (4) et les principes subtils des causes et des effets.

---

(1) I-tsing, pp. 167-185.

(2) H. T. vol. ii, p. 72.

(3) C'est un syllabaire en 12 chapitres, que le dictionnaire bouddhique *Fan-i-ming-i-tsi* (liv. xiv, fol. 17 a) appelle *Si-than-chang* (*Siddhavastu*) (Julien). Cf. I-tsing, pp. 170-1 : on n'est pas du tout certain quel était ce livre.

(4) Le mot Véhicule est pris ici au figuré. Il indique les moyens employés par cinq classes d'hommes éminents pour parvenir à la perfection. Selon le

Les brahmanes étudient les quatre Vedas. Le premier s'appelle Cheou (longévité — *Āyur Veda*) (1). Il traite des moyens de conserver la vie et de corriger le naturel de l'homme. Le second s'appelle Sse (sacrifices — *Yajur Veda*) (2). Il traite des divers sacrifices et des prières. Le troisième s'appelle P'ing (pacification — *Sāma Veda*) (3). Il traite des rites et des cérémonies, de la divination, de l'art de la guerre et des différents corps d'armée. Le quatrième s'appelle Chou (sciences occultes — *Atharva Veda*). Cet ouvrage traite des talents extraordinaires, tels que les formules magiques et la science de la médecine (4). Les maîtres doivent avoir largement étudié ce que ces livres renferment de plus subtil et de plus caché, et en avoir pénétré complètement les principes mystérieux. Ils en enseignent le sens général et guident leurs disciples dans l'intelligence des expressions obscures. Ils les stimulent et les attirent avec habileté. Ils éclairent les ignorants et donnent de l'énergie aux esprits médiocres. Mais, s'ils rencontrent des élèves qui, doués de capacité et d'intelligence, songent à fuir pour se soustraire à leurs devoirs, ils les attachent et les tiennent enfermés. Quand les étudiants ont terminé leur éducation et qu'ils ont atteint l'âge de trente ans, leur caractère est formé et

---

dictionnaire *San-thsang-fa-su*, (liv. xxii, fol. 16) il y a cinq sortes de Véhicules : 1° le Véhicule de Buddha ; 2° le Véhicule des Bodhisattvas ; 3° le Véhicule des Pratyeka Buddhas ; 4° le Véhicule des Çrāvakas, qui ont acquis l'intelligence (Bodhi) après avoir entendu la voix du Buddha ; 5° le Véhicule des Upāsakas (Julien).

(1) *Fan-i-ming-i-tsi*, liv. xiv, fol. 17 : 'O-yeou (*Āyur Veda*). (Julien).

(2) *Fan-i-ming-i-tsi*, liv. xiv, fol. 17 : Tchou-ye, lisez Ye-tchou (*Yajur Veda*). (Julien).

(3) *Fan-i-ming-i-tsi*, liv. xiv, fol. 17 ; P'o-mo lisez So-mo (*Sāma Veda*) (Julien).

(4) On lit dans le *Mo-teng-king* (*Mātaṅga sūtra*) : « Au commencement, un homme appelé Fan'thien (Brahma) composa un seul Veda. Ensuite, il y eut un ṛṣi du nom de Pe-tsing, qui changea le Veda unique en quatre Vedas, savoir : 1° Tsan-song (Hymnes-*Ṛg Veda*) ; 2° Tsi-sse (Sacrifices — *Yajur Veda*) ; 3° Ko-yong (Chants — *Sāma Veda*) ; 4° Yang-tsai (le livre pour conjurer les calamités — *Atharva Veda*) Il y eut un autre ṛṣi, nommé Fo-cha (peut-être Vājasaneyi dont l'école développa le Yajur Veda blanc par distinction du Veda noir), qui avait vingt-cinq disciples. Ils prirent chacun le Veda unique, le développèrent et le divisèrent ; de sorte qu'il y eut vingt-cinq Vedas. (*Fa-hoa-wen-kiu*, livre ix[a], fol. 3). (Julien).

leur savoir est mûr. Lorsqu'ils ont obtenu un emploi et un traitement, ils commencent par remercier leur maître de ses bienfaits. Il y en a qui, versés dans les choses anciennes et les aimant avec passion, se retirent à l'écart et conservent la pureté de leur caractère. Ils vivent en dehors du monde, et s'élancent par un libre essor, au delà des choses du siècle. Ils sont insensibles à la gloire comme à la disgrâce. Quand leur nom a retenti au loin, les princes leur témoignent une haute estime, mais aucun d'eux ne peut les contraindre à venir jusqu'à lui. Le roi honore leur rare pénétration, et le peuple apprécie leur haute intelligence. On les comble de louanges pompeuses et de brillants honneurs. Voilà pourquoi ils peuvent s'affermir dans leur résolution et étudier avec ardeur ; ils se livrent aux lettres sans songer à la fatigue. Ils se dévouent à l'humanité et cherchent à s'instruire sans s'inquiéter d'un voyage de mille li. Quoiqu'ils soient, chez eux, riches et opulents, ils conservent les goûts d'un voyageur, et errent en mendiant pour se procurer leur subsistance. D'autres, quoique attachant du prix aux connaissances littéraires, ne rougissent point de consumer leur fortune. Ils voyagent pour leur plaisir et négligent leurs devoirs : ils se livrent à de folles dépenses pour leur nourriture et leurs vêtements. Comme ils ne savent point se distinguer par la vertu, ni par le zèle pour l'étude, la honte et le déshonneur viennent à la fois fondre sur eux, et le bruit de leur ignominie se répand au loin. »

CHAPITRE IV.

La condition sociale de l'Inde d'après les données d'un contemporain, Hiouen Tsang.

Les différentes familles se divisent en quatre classes ou castes. La première est celle des brahmanes. Ce sont des hommes d'une vie sans tache. Ils observent la vertu et pratiquent la droiture. La pureté la plus sévère est la base de leur conduite. La seconde est celle des kṣatriyas ; c'est la race royale. Depuis des siècles, ils se succèdent sur le trône et s'appliquent à exercer l'humanité et la miséricorde. La troisième est celle des vaiçyas ; ce sont les marchands. Ils se livrent au négoce et l'amour du lucre les pousse de tous côtés. La quatrième est celle des çūdras ; ce sont les laboureurs. Ils emploient leurs forces à la culture des terres et travaillent avec ardeur pour faire les semailles et la récolte. Dans ces quatre familles, la pureté ou l'impureté de la caste assigne à chacun une place séparée. Quand les hommes ou les femmes se marient, ils prennent un rang élevé ou restent dans une condition obscure, suivant la différence de leur origine. Les parents du mari ou de la femme ne peuvent s'unir entre eux par des mariages. Quand une femme s'est mariée une fois, il lui est défendu jusqu'à la fin de sa vie de convoler en secondes noces (1).

Les autres familles de l'Inde forment des classes nombreuses qui, suivant leur condition, se rapprochent et se marient entre elles ; ils serait superflu de les faire connaître en détail.

Les vêtements ne sont ni taillés (2), ni façonnés. Les Indiens estiment beaucoup les étoffes d'un blanc pur, et dédaignent celles qui sont bigarrées. Les hommes enveloppent leur ceinture et leurs aisselles,

(1) H. T. vol. ii, p. 80.
(2) H. T. vol. ii, p. 68.

posent leur bonnet en travers et rejettent à droite les pans de leur vêtement.

Les femmes ont une robe longue qui retombe jusqu'à terre. Leurs épaules sont complètement couvertes ; elles relèvent une partie de leurs cheveux sur le sommet de la tête en forme de crête, et laissent flotter tous les autres.

Il y a des hommes qui coupent leurs moustaches, et qui se distinguent par une mode bizarre : ils ornent leur tête de guirlandes de fleurs et leur cou de riches colliers.

Ils portent diverses sortes de vêtements, savoir : 1° des vêtements de kauçeya (1), de coton, de toile, etc. ; 2° des vêtements de kṣauma, qui est une sorte de chanvre ; 3° des vêtements de kambala, tissés avec de la fine laine de mouton ; 4° des vêtements de ho-la-li (2). Ces derniers sont fabriqués avec les poils d'un animal sauvage, qui sont assez fins et souples pour être filés. C'est pourquoi on en fait grand cas et on les emploie pour faire des habits.

Dans l'Inde du nord où le climat est froid, on porte des vêtements courts et étroits, qui ressemblent beaucoup à ceux des peuples barbares.

Les kṣatriyas et les brahmanes qui ont des habitudes simples et modestes, recherchent, en ce genre, la propreté et l'économie. Le roi et ses ministres diffèrent grandement par leurs vêtements et leurs parures (3). Ils ornent leur tête de guirlandes de fleurs et de bonnets chargés de pierres précieuses et portent des bracelets et des colliers. Il y a de riches marchands qui n'ont que des bracelets pour tout ornement. En général, les Indiens marchent nu-pieds, et font rarement usage de chaussures. Ils teignent leurs dents en rouge ou en noir ; ils réunissent leurs cheveux et percent leurs oreilles. Ils ont un long nez et de grands yeux. Tel est leur air et leur extérieur.

La série des rois (4) ne se compose que de kṣatriyas qui, dans l'origine, se sont élevés au pouvoir par l'usurpation du trône et le meurtre du souverain. Quoiqu'ils soient issus de familles étrangères, leur nom est prononcé avec respect.

---

(1) Kauçeya désigne la soie des vers à soie sauvages.
(2) Karāla (Beal).
(3) H. T. vol. ii, p. 81.
(4) H. T. vol. ii, p. 71.

Quand le roi se lève (1), des musiciens battent le tambour et chantent aux sons de la guitare (2).

Quand le roi est mort (3), on désigne d'abord le prince qui doit lui succéder, afin qu'il préside aux funérailles et détermine les rangs des supérieurs et des inférieurs. Pendant sa vie, on lui donne un titre honorifique qui rappelle ses vertus ; quand il est mort, on ne lui décerne point de titre posthume.

On compte neuf degrés dans les marques extérieures du respect : 1° On prend la parole et l'on adresse à quelqu'un des paroles obligeantes ; 2° on incline sa tête devant lui, en signe de respect ; 3° on lève les mains et on le salue en restant droit ; 4° on joint les mains et on abaisse la tête au niveau de la ceinture ; 5° on fléchit (un instant) les genoux ; 6° on reste longtemps à genoux ; 7° on s'appuie sur la terre à l'aide des mains et des genoux ; 8° on fléchit à la fois les cinq parties arrondies (4) ; 9° on jette à terre ses cinq membres (5). La plus grande de ces démonstrations de respect consiste à s'agenouiller devant quelqu'un après l'avoir salué une fois, et à exalter ses vertus. De loin, on frappe la terre de son front, ou bien on incline sa tête en l'appuyant sur ses mains. De près, on baise les pieds d'une personne et l'on caresse ses talons.

Toutes les fois qu'un Indien veut adresser la parole à quelqu'un et recevoir ses ordres, il relève son propre vêtement et fait, devant lui, une longue génuflexion. L'homme honorable et sage, qui a reçu cette salutation, doit lui parler d'un ton bienveillant. Tantôt il lui touche doucement le sommet de la tête ; tantôt il lui caresse le dos avec la main ; puis il l'instruit et le dirige par de salutaires avis pour lui témoigner son affection.

Lorsqu'un çramaṇa, qui est sorti de la famille, a reçu de telles

---

(1) Julien traduit : « se dispose à sortir » ; Beal par : « se lave » ; nous croyons donner un meilleur sens.

(2) H. T. vol. ii, p. 88.

(3) H, T. vol. ii, p. 85.

(4) Suivant le *Fa-youen-chou-lin*, liv. xxviii, fol. 18, il s'agit ici des deux coudes, des deux genoux et du sommet de la tête.

(5) C'est-à-dire, les genoux, les bras et la tête, suivant le *Fa-youen-shou-lin*, liv. xxviii, fol. 18. C'est ce qu'on appelle en sanscrit, ' Pañcāṅga ', (Wilson, Dict. sanscrit, p. 494) » Reverence by extending the hands, bending the knees and the head ».

marques de respect, il se contente de prononcer un souhait favorable.

Les Indiens ne se bornent pas à s'agenouiller et à saluer. Suivant l'objet qu'ils révèrent (1), il y en a beaucoup qui tournent autour, tantôt une seule fois, tantôt deux ou trois fois. Si les sentiments dont ils sont animés depuis longtemps, exigent un plus grand nombre de tours, ils suivent leur volonté.

Ils observent rigoureusement les règles de la propreté (2), et sur ce point, il serait impossible de les faire changer. Avant de manger, ils ne manquent jamais de se laver les mains : ils ne touchent pas une seconde fois aux restes des mets.

Les vases de table ne passent point d'une personne à une autre. Dès qu'un ustensile de terre ou de bois a servi une fois, il faut absolument le jeter. Les vases d'or, d'argent, de cuivre ou de fer doivent, après chaque repas, être frottés et polis. Quand les Indiens ont achevé de manger, ils se nettoyent les dents avec une petite branche d'osier, et se lavent les mains et la bouche.

Avant d'offrir un sacrifice, ou d'adresser des prières (aux dieux) ils se lavent et se baignent.

Toutes les fois qu'un homme tombe malade (3), il s'abstient de nourriture pendant sept jours. Dans cet intervalle, il y en a beaucoup qui guérissent. S'ils ne recouvrent pas la santé, ils prennent des médicaments qui sont différents d'espèces et de noms. Les médecins se distinguent par la manière d'observer (les maladies). Lorsqu'un homme est mort, les personnes qui assistent à ses funérailles pleurent et se lamentent en poussant de grands cris. Elles déchirent leurs vêtements, s'arrachent les cheveux, se frappent le front, et se meurtrissent le sein. Quant à la forme des vêtements de deuil, il n'en est point question ; il n'y a pas non plus de termes fixes pour le deuil.

Il y a trois manières de rendre les derniers devoirs aux morts. La première s'appelle les funérailles par le feu. On amasse du bois sec et on brûle (le corps). La seconde s'appelle les funérailles par l'eau. On jette le corps dans une rivière profonde et on l'abandonne au courant. La troisième s'appelle l'enterrement dans un lieu sauvage. On laisse le corps dans une forêt où il devient la proie des bêtes fauves.

---

(1) En sanskrit « pradakṣina ».

(2) H. H. vol. ii, p. 70.

(3) H. T. vol. ii, p. 87.

Dans une maison où quelqu'un vient de mourir, personne ne goûte de nourriture ; mais, après les funérailles, chacun reprend ses habitudes ; on ne célèbre point l'anniversaire de la mort. Tous ceux qui ont assisté aux funérailles sont regardés comme impurs ; on ne les reçoit qu'après qu'ils se sont tous baignés hors des murs de la ville.

Quant aux vieillards accablés d'années, qui voient approcher le terme de leur vie, et à ceux qui, réduits à une faiblesse extrême ou atteints d'une grave maladie, craignent de languir jusqu'à la fin de leurs jours, ils se dégoûtent de la vie et désirent quitter ce monde. D'autres, fatigués des vicissitudes de la vie et de la mort, aspirent à s'éloigner des voies du siècle. Après avoir reçu de leurs parents et de leurs amis un repas d'adieu, aux sons des instruments de musique, ils montent sur un bateau qu'on manœuvre à force de rames ; ils passent le Gange, et se noient au milieu du courant. Par là, ils espèrent renaître au milieu des Devas ; on en compte un sur dix. Il y en a d'autres qui, n'ayant pas encore complètement renoncé aux erreurs du siècle, sortent de la famille et adoptent la vie des religieux, dont la règle exclut les cris et les lamentations. Si leurs père et mère viennent à mourir, ils récitent des prières pour les remercier de leurs bienfaits ; ils président pieusement à leurs obsèques et longtemps après leur offrent encore des sacrifices funèbres. Par là, ils leur assurent le bonheur dans l'autre vie.

Dans les villes et les villages (1), les maisons s'élèvent dans la direction de l'est à l'ouest (2) ; les rues et les ruelles sont tortueuses ; on voit des marchés clos au milieu de la voie publique (3), et là, sur deux lignes, les boutiques des marchands avec leurs enseignes. Les bouchers, les pêcheurs, les comédiens, les bourreaux, et ceux qui enlèvent les ordures, sont relégués en dehors des villes, et leurs habitations sont notoirement désignées. Quand ils vont et viennent dans les villages, ils se retirent sur le côté gauche du chemin (4).

Comme le terrain est bas et humide, la plupart des villes sont

(1) H. T. vol. ii, p. 66.

(2) Beal traduit : « Les villages et les villes ont des portes d'intérieur ». *Si-yu-ki*, vol. i, p. 73. Son texte paraît différer de celui de Julien.

(3) Beal traduit ici : « Les rues sont sales ».

(4) Beal ajoute ici : « Leurs maisons sont entourées de murs bas et forment les faubourgs ».

bâties en briques. Quant aux murs (1), ils sont quelquefois formés d'un assemblage de pieux ou de bambous. Les édifices publics, avec leurs tours et leurs belvédères, les maisons en bois avec leurs plates-formes, sont enduits de chaux et couverts en tuiles. Les différents bâtiments ont la même forme qu'en Chine. On les couvre tantôt avec des joncs, tantôt avec des herbes sèches ; quelquefois avec des tuiles ou des planches. Les murs ont une couche de chaux pour tout ornement, et l'on enduit le sol avec de la bouse de vache pour le rendre pur ; puis on y répand des fleurs de la saison. Voilà en quoi leurs maisons diffèrent des nôtres.

Les saṅghārāmas (couvents) sont construits avec un art extraordinaire. Aux quatre angles s'élèvent des pavillons à trois étages. Les solives et les poutres sont ornées de sculptures élégantes ; les portes, les fenêtres et les parois des murs sont couvertes de peintures de différentes couleurs.

Les habitations des hommes du peuple (2) sont élégantes au-dedans et simples au dehors. La chambre à coucher et la salle du milieu (3) varient en hauteur et en largeur ; mais la forme et la construction des tours et des pavillons à plusieurs étages n'ont rien de déterminé. Les portes s'ouvrent à l'orient ; c'est aussi de ce côté qu'est tourné le trône du roi.

Les climats et les qualités du sol étant fort différents (4), les produits de la terre offrent aussi une grande variété. Les fleurs et les plantes, les fruits et les arbres diffèrent autant par leurs espèces que par leurs noms. On remarque, par exemple, les suivants : l'amala, l'āmla, le madhuka, le bhadra, le kapittha, l'amalā, le tinduka, l'udumbara, le moca, le nārīkela, le panasa. Il serait difficile d'énumérer toutes les espèces de fruits ; on a cité sommairement ceux que les hommes estiment le plus. Quant aux fruits du jujubier, du châtaignier et du kaki, ils sont inconnus dans l'Inde. Depuis que le poirier, le prunier sauvage, le pêcher, l'amandier, la vigne et autres arbres à fruits ont été apportés du royaume de Cachemire, on les voit croître de tous les côtés. Les grenadiers et les orangers à

(1) Beal traduit : « Les tours sur les murs ».

(2) Beal traduit : « Des moines ».

(3) Beal traduit : « Au milieu de la maison est la salle, haute et grande » ; les moines dormaient dans leurs cellules, et non pas dans un dortoir.

(4) H. T. vol. ii. p. 91.

fruits doux se cultivent dans tous les royaumes de l'Inde.

Les laboureurs cultivent les champs, et se livrent à tous les travaux agricoles. Ils labourent et sarclent, sèment et récoltent suivant les saisons ; chacun se repose après avoir travaillé. Parmi les produits de la terre, le riz et le blé dominent. Au nombre des légumes et des plantes potagères, on compte le gingembre, la moutarde, les melons et les courges. Les plantes d'une odeur forte, les oignons, les ciboules sont rares ; il y a aussi peu de personnes qui en mangent. Si quelqu'un en fait usage dans sa maison, on l'expulse hors des murs de la ville. On se nourrit ordinairement de gâteaux de farine de grains torréfiés, dans laquelle on mêle du lait, de la crème, du beurre, de la cassonade, du sucre solide, de l'huile de moutarde (Sinapis glauca) (1). Le poisson, le mouton, le daim, le cerf, se servent en tout temps, soit par quartiers, soit en tranches minces. Pour ce qui regarde les bœufs, les ânes, les éléphants, les chevaux, les porcs, les chiens, les renards, les loups, les lions et les singes, la loi défend de les manger. Ceux qui en font leur nourriture sont couverts de honte et de mépris, et ils deviennent pour tout le monde un objet de haine et de dégoût. Repoussés de la société, ils vivent en dehors des murs de la ville, et ne se montrent que rarement parmi les hommes.

Quant aux vins et aux liqueurs, on en distingue plusieurs sortes. Le jus des raisins et des cannes à sucre est le breuvage des kṣatriyas ; la liqueur forte tirée de grains fermentés est celle des vaiçyas. Les çramaṇas et les brahmanes boivent le jus du raisin ou celui de la canne à sucre, qui diffèrent tout à fait du vin distillé.

Les diverses familles et les classes de basse condition n'ont rien qui les sépare et les distingue ; seulement, les vases dont elles se servent diffèrent notablement par le travail et la matière. Les Indiens sont abondamment pourvus d'ustensiles appropriés à tous leurs besoins. Quoiqu'ils fassent usage de marmites et de casseroles, ils ne connaissent point les vases de terre appelés Tseng pour faire cuire le riz (2). Ils ont beaucoup de vases en argile séchée et se servent rarement de cuivre rouge. Ils mangent dans un seul vase, apprêtent

---

(1) Voyez le Bulletin de la Société d'acclimatation de Paris, vol. iii, mai, 1856, p. 245 (Julien).

(2) C'est un vase en terre, surmonté d'un étage à clairevoie, pour cuire le riz à la vapeur (Julien).

les mets avec divers assaisonnements et les prennent avec les doigts. Ils ne font usage ni de cuillers ni de bâtonnets ; mais, lorsqu'ils sont malades, ils se servent de cuillers de cuivre.

APPENDICE I.

LES INSCRIPTIONS DE HARṢA.

I. Plaque de Madhuban (631).

Cette plaque fut découverte en Janvier 1888 dans un champ près du village de Madhuban dans la Nathūpār *pargaṇa* du Sagrī *Tahsīl* dans le district Azamgarh de la division de Benarès des United Provinces ; elle se trouve actuellement au musée de Lucknow. L'inscription donne le village de Somakuṇḍakā dans le Kuṇḍadhānī *viṣaya* du Çrāvastī *bhukti*, qui avait été occupé auparavant par un brahmane à l'aide d'une charte falsifiée, à deux autres brahmanes. Des localités mentionnées dans l'inscription, Kapitthikā est probablement le Kie-pi-tha (Kapitha) de Hiouen Tsang, (Beal, *Si-yu-Ki*, vol. i, p. 202), qui est Sāṃkācya, identifié par Cunningham (Arch. Survey India, vol. i, p. 241) avec le Saṅkisa (Imp. Gaz. India. 2e éd. vol. 12, p. 223) moderne sur le fleuve Kālīnadī, quarante milles au nord-ouest de Canoge. Çrāvastī, d'après laquelle fut nommée la Çrāvastī *bhukti*, est le Sahet-Mahet (J. B. A. vol. 67, pp. 289-90) moderne dans le Gonda district d'Oudh. Kuṇḍadhānī, d'où le Kuṇḍadhānī *viṣaya* reçut son nom, et le village de Somakuṇḍakā n'ont pas été identifiés. La donation est datée de 630/1 (publiée E. I. vol. vii, p. 155).

En outre de la plaque de Madhuban, nous en avons une qui est tout à fait semblable. C'est celle de Bhanskera.

II. Plaque de Bhanskera (628).

Cette plaque (publiée E. I. vol. iv, p. 208.) fut découverte en Septembre 1894, au village de Bhanskera, à vingt-cinq milles de

Shāhjahānpur, et fut présentée au Lucknow Museum. Un sceau y était attaché, mais tout à fait illisible ; il paraît avoir été de la même grandeur que le sceau de Sonpat publié par Fleet.

Les receveurs sont deux brahmanes du Bhāradvāja *gotra*, Bālacandra, un Ṛgvedin, et Bhadrasvāmin, un Sāmavedin. Le village donné, Markaṭasāgara, se trouvait dans le *bhukti* d'Ahicchatrā (Rāmnagar) et dans le *pathaka* occidental de l'Aṅgadīya *viṣaya*. Parmi les personnes officielles mentionnées dans la fin de ce document, l'archiviste (mahākṣapaṭalādhikaraṇādhikṛta) Bhāna ou Bhānu, est nouveau. Le dūtaka, Skandagupta, est la même personne qui était chargée de l'exécution de la donation de Madhuban. Comme graveur nous avons Īçvara au lieu de Gurjara. La date est saṃvat (c'est-à-dire Harṣa-saṃvat) 22 Kārttika babi, est antérieure de trois ans à celle de la plaque de Madhuban, et se trouve en 628 9. A la fin nous avons une griffe qui est peut-être la signature de Harṣa lui-même, mais qu'on peut aussi attribuer au graveur.

III. Sceau de Sonpat (sans date).

Le sceau en cuivre de Sonpat (publié C. I. I. vol. iii, p. 231) est plutôt intéressant qu'utile. C'est le premier document épigraphique de Harṣa qui ait été trouvé.

Il est aujourd'hui la propriété de Mohansingh Rāmratan Mahājan, négociant à Sonpat (1), la principale ville de Sonpat *Tahsīl*, sous-division du Delhi, district du Pandjab. Il est ovale, et tout autour il y a un rebord sur lequel figure du côté supérieur, un bœuf regardant vers la droite, et en bas l'inscription donnée ci-dessous. Des traces de soudure encore visibles semblent prouver que ce n'est qu'un sceau détaché d'une plaque de cuivre. Nous possédons par ailleurs un sceau semblable qu'on a trouvé attaché à une plaque falsifiée (2). En dépit de tous les efforts on n'a pu trouver la plaque à laquelle appartenait le sceau.

---

(1) Le « Sonipat ». « Soonput », et « Sunput » des cartes, *Indian Atlas Sheet*, N° 49. Lat. 28° 59′ N. Long. 77° 3′ E. ; d'autres formes du mot sont Sonepat et Sunpat.

(2) C. I. I. vol. 3, pp. 254, ss.

1 ET 2. TEXTE DES PLAQUES DE MADHUBAN ET DE BHANSKERA.

(Quand la plaque de Bhanskera diffère de celle de Madhuban, les variantes sont indiquées en note).

1. Oṃ svasti mahā-nau-hastyaçva-jayaskandhāvārāt *Kapitthikāyā* (1) mahārāja çrī *Naravardhanas* tasya puttras tatpādānudhyātaç çrī-*Vajriṇīdevyām* utpannaḥ paramādityabhakto
2. mahārāja çrī *Rājyavardhanas* tasya puttras tatpādānudhyātaç çry (2) -*Apsarodevyām* utpannaḥ paramādityabhakto mahārāja-çrīmad-*Ādityavardhanas* tasya puttras tatpādānudhyātaç çrī-*Mahā-*
3. *senaguptādevyām* utpannaç catussamudrātikkrānta-kīrttiḥ pratāpānurāg-opanat-ānyarājo varṇṇāçrama-vyavasthāpana-pravṛtta-cakra ekacakkraratha iva prajānām ārtti-haraḥ
4. paramādityabhaktaḥ paramabhaṭṭāraka-mahārājādhirāja çrī *Prabhākaravarddhanas* tasya puttras tatpādānudhyātaḥ sitayaçaḥ-pratāna-vicchurita-sakalabhuvanamaṇḍalaḥ parigṛhīta-
5. Dhanada-VaruṇEndra-prabhṛti-lokapālatejāḥ satpathopārjjit-āneka-draviṇa-bhūmi-pradāna-sampriṇit-ārthihṛdayo tiçayita-pūrvvarāja-carito devyām-amalayaçomatyāṃ
6. çrī *Yaçomatyām* utpannaḥ paramasaugataḥ Sugata iva parahitai-karataḥ paramabhaṭṭāraka-mahārājādhirāja-çrī *Rājyavarddhanaḥ*. Rājāno (3) yudhi duṣṭa-vājina iva çrī *Devaguptā-*
7. dayaḥ kṛtvā yena kaçāprahāra-vimukhāḥ sarvve samaṃ saṃyatāḥ | utkhāya dviṣato vijitya vasudhāṃ kṛtvā prajānāṃ priyaṃ prāṇān-ujjhitavān arāti-bhavane satyānurodhena yaḥ || Tasyānuja-
8. s-tatpādānudhyātaḥ paramamaheçvaro Maheçvara iva sarvvasat(t)vānukampī paramabhaṭṭāraka-mahārājādhirāja-çrī-*Harṣaḥ* *Çrāvastī* (4) -*bhuktau Kuṇḍadhānī* (5) -*vaiṣayika* (6) -*Somakuṇḍakā*-grāme

(1) B. « çrīvarddhamānakoṭyā ».
(2) B. « çrīmad ».
(3) Vers « çārdūlavikrīḍita ».
(4) B. « Ahicchattrā ».
(5) B. « Aṅgadīya ».
(6) B. Après ce mot « paççima-pathaka-saṃvaddha-Markaṭasāgare samupagatam » etc.

9. samupagatān mahāsāmanta-mahārāja-daussādhasādhanika-pramātāra-rājasthānīya-kumārāmātyoparika-viṣayapati-bhaṭa cāṭa-sevakādīn-prativāsi-janapadāṃçca samā-

10. jñāpayaty-astu (1) vaḥ saṃviditam-ayam *Somakuṇḍakā*-grāmo brāhmaṇa- Vāmarathyena kūṭa-çāsanena bhuktaka iti vicārya yatas tac-chāsanaṃ bhaṅktvā tasmād-ākṣipya ca svasīmā-

11. paryantaḥ sodraṅgaḥ sarvva-rājakulābhāvya-pratyāya-sametaḥ sarvva-parihṛta-parihāro viṣayād uddhṛta-piṇḍaḥ (2) puttra-pauttrānugaç candrārkkakṣiti-samakālīno

12. bhūmicchidra-nyāyena mayā pituḥ paramabhaṭṭāraka-mahārājādhirāja-çrī-*Prabhākaravarddhanadevasya* mātuḥ paramabhaṭṭārakā (3) -mahādevī-rājñī-çrī-*Yaçomatīdevyā*

13. jyeṣṭhabhrātṛ-paramabhaṭṭāraka-mahārājādhirāja-çrī-*Rājyavarddhanadeva*pādānāṃ ca puṇya-yaçobhivṛddhaye (4) Sāvarṇṇisagottra-cchandogasabrāhmacāri-bhaṭṭa- (5) Vātasvāmi-

14. Viṣṇuvṛddhasagottre-bahvṛcasabrāhmacāri-bhaṭṭa-Çivadevasvāmibhyāṃ pratigraha-dharmmeṇāgrahāratvena pratipādito viditvā bhavadbhiḥ samanumantavyaḥ prati-

15. vāsi-jānapadair-apyājñāçravaṇa-vidheyair-bhūtvā yathāsamucita-tulyameya- bhāgabhogakara-hiraṇyādi-pratyāyā anayor (6) evopaneyāḥ sevopasthānaṃ ca karaṇīyam iti. A-

16. pi ca : (7) Asmat-kulakkramam udāram udāharadbhir anyaiç ca dānam idam abhyanumodanīyaṃ : lakṣmyās taḍit-salila-budbuda-caṃcalāyā dānaṃ phalaṃ parayaçaḥparipālanaṃ ca : karmmaṇā (8)

16. manasā vācā karttavyaṃ prāṇine hitaṃ : Harṣenaitat samākhyātaṃ dharmmārjjanam anuttamaṃ : Dūtakottra mahāpramātāra-mahāsāmanta-çrī-Skandaguptaḥ : mahākṣapaṭalādhikaraṇādhi-

---

(1) B. Après ce mot « yathāyam uparilikhitagrāmas-svasīma » etc.
(2) B. « Paṇḍitaḥ ».
(3) B. « bhaṭṭarikā ».
(4) B. « Bharadvājasagottra-vahṛçac-chandogas », etc.
(5) B. « Valacandra-Bhadrasvāmibhyāṃ pratigraha », etc.
(6) B. « etayor ».
(7) Vers « vasantatilakā ».
(8) Vers « anuṣṭubh ».

18. kṛta-sāmanta- (1) mahārāj-Eçvaragupta (2) samādeçāccotkīrṇ-ṇaṃ Garjjareṇa (3) : Saṃvat 20 5 Mārggaçīrsa-vadi 6 :

Traduction.

Oṃ ! Salut,

Du grand camp royal de la victoire, (équipée de) bateaux d'éléphants et de chevaux — de Kapitthikā (4)

(Il y avait) le Mahārāja Naravardhana (5). Engendré en Vajriṇī-devī, son fils, qui médita sur ses pieds, (fut) l'adorateur passionné du soleil, le Mahārāja Rājyavardhana (I). Engendré en Apsarodevī, son fils, qui médita sur ses pieds, (fut) l'adorateur passionné du Soleil, le Mahārāja Ādityavardhana. Engendré en Mahāsenaguptādevī, son fils qui médita sur ses pieds, (fut) l'adorateur passionné du Soleil, le Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja Prabhākaravardhana, dont (6) la gloire traversa les quatre océans ; devant qui d'autres rois s'inclinèrent à cause de sa bravoure et de leur affection pour lui ; qui maniait son pouvoir pour le juste maintien des castes et des classes, (et) qui comme le soleil (7) soulageait la détresse du peuple. Engendré en la reine Yaçomatī dont la gloire fut sans tache, son fils, qui médita sur ses pieds, (fut) l'adorateur passionné de Sugata (Buddha), comme Sugata ayant plaisir seulement du bonheur des autres — le Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja Rājyavardhana (II), la liane de sa gloire

---

(1) B. « Mahāsāmanta ».

(2) B. « Bhāna » (?) ou « Bhānu » (?).

(3) B. « Īçvareṇedam iti saṃvat 20 2 Kārttivadi : svahasto mama mahārājādhirāja-çrī-Harṣasya ».

(4) La phrase est continuée plus bas, avec les mots, « son frère cadet........ Harṣa publie cette ordonnance ».

(5) Dans l'original les noms des rois et des reines, jusqu'au nom de Devagupta inclusivement (l. 6), mais sans y comprendre celui de Harṣa (l. 17) sont précédés du mot *çrī* ou *çrīmat*, « l'illustre », ou « le glorieux » (fortunatus).

(6) Comparez C. I. I. vol. 3, p. 220 l. 1 et 2 du texte.

(7) Le mot pour signifier le soleil est *ekacakraratha*, « dont le char n'a qu'une roue », à cause du précédent *pravṛtta-cakra* ; comparez dans le troisième acte de la *Ratnāvalī*, le vers qui commence par « *adhvanaṃ naikacakraḥ prabhavati* », et le *Sūryaçataka* de Mayūra v. 59 (où le Soleil dit : « *na hi ratho yāti me naikacakraḥ* »). Pour l'idée que le Soleil soulage la détresse, comparez C. I. I. vol. 3, p. 162, texte l. 2.

éclatante s'étendait sur le globe terrestre entier ; qui s'appropriait la gloire de Dhanada, Varuṇa, Indra et les autres (dieux) gardiens du monde ; qui faisait réjouir les cœurs des suppliants par beaucoup de dons de richesses et de terres acquises par des moyens droits (et) qui l'emportait sur la conduite des rois anciens.

En bataille il dompta Devagupta et tous les autres rois ensemble, comme des chevaux vicieux qu'on a fait se détourner à coups de fouet. Ayant déraciné ses adversaires, ayant fait la conquête de la terre, s'étant bien conduit envers le peuple, il perdit la vie dans le camp de l'ennemi par sa confiance dans la vérité des paroles.

7. Son frère cadet, qui médite sur ses pieds, l'adorateur passionné de Maheçvara (Çiva) — comme Maheçvara il a pitié de tous les êtres — le Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja Harṣa publie cette ordonnance pour les Mahāsāmantas, Mahārājas, Dauḥsādhasādhanikas, Pramātāras (1), Rājasthānīyas, Kumārāmātyas, Uparikas, Viṣayapatis, soldats réguliers et irréguliers, serviteurs et autres, assemblés dans le village de Somakuṇḍakā qui appartient au Kuṇḍadhānī *viṣaya* (2) dans le Çrāvastī *bhukti*, et au peuple y demeurant :

10. Oyez, ayant constaté que ce village de Somakuṇḍakā était tenu (3) par le brahmane Vāmarathya sur la foi d'un acte falsifié, j'ai pour cette raison cassé cet acte-là et je lui ai ôté (le village), et, pour l'accroissement du mérite spirituel et de la gloire de mon père, le *Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja* Prabhākaravardhanadeva, de ma mère la *Paramabhaṭṭārikā Mahādevī*, la reine Yaçomatīdevī, et de mon frère aîné révéré, le *Paramabhaṭṭāraka Mahārājādhirāja* Rājyavardhanadeva, j'ai donné en pur don, (aux brahmanes), comme un *agrahāra* — s'étendant à ses propres bornes, avec le *udraṅga*, avec tous les revenus que pouvait réclamer la famille du roi (4),

---

(1) Pour *pramātāra* et *mahāpramātāra*, voyez I. A. vol. 25, p. 182 n. 70 ; *pramātṛ* semble se trouver dans C. I. I. vol. 3, p. 216, l. 9.

(2) Avec *Kuṇḍadhānīvaiṣayika* comparez *Aṅgadīya-vaiṣayika*. E. I. vol. iv. p. 211, l. 7 ; *Vālavīvaiṣayika*, C. I. I. vol. 3, p. 216, l. 6 ; *Gayāvaiṣayika*, ibid. p. 256, l. 7 (texte) etc.

(3) Voyez Fleet I. A. vol. xxx, p. 201, ss. pour les actes falsifiés.

(4) Avec *rājakulābhāvya* comparez *rājābhāvya* dans les plaques des Mahārājas d'Uccakalpa, C. I. I. vol. 3. p. 118, l. 11 ; p. 122, l. 13 ; p. 127, l. 20, etc.

exempt de toutes les obligations (1), comme un morceau ôté du district (2) *(auquel il appartient)*, pour suivre la succession de fils (3) et de petit-fils, pour aussi longtemps que la lune, le soleil et la terre, existent, selon la maxime de *bhūmicchidra*, au *Bhaṭṭa* Vātasvāmin qui est du *gotra* de Sāvarṇi et un camarade d'étude des Chandogas (4), et au *Bhaṭṭa* Çivadevasvāmin qui est du *gotra* de Viṣṇuvṛddha et un camarade d'étude des Bahvṛcas (5). Sachant ceci, vous devez en convenir, et les gens qui y habitent, étant prêts à obéir à mes ordonnances, doivent payer à ces deux-ci le *tulya-meya* (6), la part du produit, les paiements en argent, et autres sortes de revenus aussitôt qu'on doit les payer, et doivent leur rendre service. D'ailleurs :

16. Ceux qui font profession (d'appartenir à) la noble ligne de notre famille, et autres, doivent approuver cette donation. De la fortune, mobile comme l'éclair, et bulle d'eau, les donations et la préservation de la renommée d'autrui (7) sont le (vrai) fruit.

Par les actions, les pensées et les paroles, on doit faire du bien aux vivants. Voilà ce que Harṣa a déclaré être le chemin le plus excellent pour acquérir le mérite religieux.

17. Le dūtaka ici est le Mahāpramātāra Mahāsāmanta, l'illustre

---

(1) Avec *sarva-parihṛta-parihāra* comparez *sarvaviṣṭi-parihāra-parihṛta* dans les plaques des Vākātaka *Mahārājas*, E. I. vol. iii, p. 262, l. 20. L'idée est rendue plus correctement par *parihṛta-sarvapīḍa*, ibid. vol. iv, p. 250, l. 53, et par *sarvakara-parihāraṃ kṛtvā*, ibid. vol. iii, p. 223, l. 15. Comparez aussi *sarva-bādhā-parihāra*. I. A. vol. ix, p. 218, l. 35 ; et pour des phrases semblables voyez E. I. vol. vi, p. 13, n. 3.

(2) La phrase *viṣayād-uddhṛta-piṇḍa* ne se trouve que dans la plaque Pāṇḍukeçvar de Lalitaçūradeva, I. A. vol. xxv, p. 180, l. 21. Le sens n'en est pas encore exactement fixé.

(3) C'est-à-dire « hérité à tour de rôle par ». Comparez *pautra-pautr-ānugāmin*, E. I. vol. iii, p. 262, l. 21.

(4) C'est-à-dire « étudiant du Sāmaveda ».

(5) C'est-à-dire « étudiant du Ṛgveda ».

(6) Le sens de *tulya-meya* n'est pas certain ; on pourrait le traduire par « choses à peser et à mesurer » ; on trouve « *meya* », seul dans *grāma-pratyāyā meya-hiraṇyādayaḥ* dans C I. I. vol. 3, p. 257, l. 12 ; et *tulya* se trouve ibid. p. 70, l. 10, dans un sens technique. Voyez aussi E. I. vol. vii, p. 62.

(7) C'est-à-dire, « par ne pas reprendre les dons qu'ils ont faits ». Le vers se trouve avec des lectures différentes dans I. A. vol. xix, p. 349, l. 9 (texte) et vol. xxv, p. 181, l. 28.

Skandagupta. Et par ordre du grand officier qui a soin du bureau des archives, le Sāmanta Mahārāja Īçvaragupta, *(ceci fut)* gravé par Garjara,

la 25e année du 6e jour du mois Mārgaçīrṣa.

3. Texte du Sceau de Sonpat.

1. .... y... çrīma(?)hā(?dā)..
2. .... paramādityabha (kto mahārā) ja çrī Rājyavardd hanaḥ || Tasya puttras tat p(ā)-
3. (dānudhyātaḥ) çrī(?)ma(?)hā(?)devyāṃ (utpannaḥ paramā)dityabhakto mahārāja çrīmad Āditya-
4. (varddhanaḥ) || (Ta)sya (puttras tat pādānudhyātaḥ çrī) Mahāsenaguptā devyām utpanna.......
5. .... y. sarv(v)a varṇṇāçrama vyavasthāpanapravṛ-
6. (ttaḥ)..... y... va(?) prava(r)ddh..... paramādityabhaktaḥ paramabhaṭṭāraka
7. Mahārājādhirāja çrī Prabhākaravarddhanaḥ || Tasya puttras tat pādānudhyā(ta)........
8. ....i.......... çr(ī)matyā(ṃ) Yaç(o)maty(ām utpannaḥ) paramaso (sau) gata...
9. ...... (paramabhaṭṭāraka) mahārājādhi(rāja) çrī Rājyava(rddhanaḥ) ||
10. (Tasyānujas tat pādānu)dhyāto mahādevyā(ṃ) Yaçomatyā-
11. (m utpannaḥ) .... (pa)-
12. (ramabhaṭṭāraka ma)hārājā(dhi)rāja çrī Harṣa
13. vardhanaḥ ||

Traduction.

(Il y avait) .... le très dévoué adorateur du Soleil, le Mahārāja l'illustre Rājyavardhana (1). Son fils, (qui méditait sur) ses pieds, (fut) le (très dévoué)) adorateur du Soleil, le Mahārāja, l'illustre Ādityavardhana. (Engendré) en l'illustre Mahādevī... son (fils, qui méditait sur ses pieds) (fut)..... le très dévoué adorateur du Soleil, le Paramabhaṭṭāraka et Mahārājādhirāja le glorieux Prabhākaravardhana, engendré en la Devī (l'illustre) Mahāsenaguptā.......... (et) qui fut employé à régler toutes

les castes et grades de la vie religieuse. Son fils, qui méditait sur ses pieds, (fut) le très dévoué sectateur du Sugata, le Paramabhaṭṭāraka et Mahārājādhirāja, le glorieux Rājyavardhana (II), engendré en...... la glorieuse Yaçomatī. (Son frère cadet), qui méditait sur (ses pieds), (est)............. le (Paramabhaṭṭāraka et) Mahārājādhirāja, le glorieux Harṣavardhana, (engendré) en la Mahādevī Yaçomatī.

APPENDICE II.

Relation de Hiouen Tsang de son séjour chez Harṣa.

(H. T. vol. i, p. 233. Cf. aussi H. T. vol. iii, p. 76).

Deux jours après, un messager de Kumāra, roi de l'Inde orientale, apporta au Maître Çīlabhadra une lettre ainsi conçue :

« Votre disciple désire voir le religieux éminent du royaume de Chine. Je vous prie, Maître vénéré, de me l'envoyer pour contenter ce souhait respectueux ».

Çīlabhadra, tenant la lettre, parla ainsi aux religieux : « Le roi Kumāra adresse une invitation à Hiouen Tsang ; seulement il a promis à une multitude de messagers de se rendre auprès du roi Çīlāditya pour discuter avec les Maîtres du petit Véhicule. S'il va trouver le roi Kumāra, comment le roi Çīlāditya pourra-t-il le posséder ? Je ne puis donc le lui envoyer. Le religieux de la Chine », dit-il alors au messager royal, « a un désir extrême de s'en retourner dans sa patrie et ne peut se rendre à l'invitation de votre souverain ».

Quand le messager fut arrivé, le roi en envoya un autre avec une nouvelle lettre d'invitation où il disait : « Quoique vous désiriez, vénérable Maître, vous en retourner dans votre propre pays, venez un instant voir votre disciple ; vous partirez ensuite quand vous voudrez. Je désire absolument que vous daigniez abaisser sur moi vos regards ; de grâce, ne repoussez pas ma prière ».

Çīlabhadra n'ayant pas envoyé Hiouen Tsang, le roi fut transporté de colère et expédia de nouveau un autre messager avec cette lettre pour Çīlabhadra : « Votre disciple est un homme vulgaire qui s'est laissé corrompre par les plaisirs du monde et ne sait plus quelle direction suivre dans la loi du Buddha. Aujourd'hui après avoir appris la renommée du religieux de la Chine, j'ai été tout ravi de corps et d'âme, et il m'a semblé que déjà je sentais poindre en moi

les germes de l'Intelligence (Bodhi). Deux fois vous avez refusé de l'envoyer ici. Voulez-vous donc que tout mon peuple reste éternellement plongé dans les ténèbres de l'ignorance ? Est-ce là le rôle d'un religieux éminent qui doit perpétuer et agrandir l'héritage de la loi et sauver tous les êtres du naufrage ? Je brûle de le voir et de l'entendre ; c'est pourquoi j'envoie avec respect un nouveau messager ; s'il ne vient point, votre disciple reconnaîtra enfin qu'il est voué pour jamais au vice et au malheur. Dans ces derniers temps, le roi Çaçāñka put encore abolir la Loi et détruire l'arbre de l'intelligence (Bodhidruma). Croyez-vous, Maître, que votre disciple n'ait pas la force d'en faire autant ? Je suis résolu à équiper une armée d'éléphants, et à entrer dans votre pays avec des troupes immenses qui réduiront en poudre votre couvent de Nālandā. J'en prends à témoin le soleil qui m'éclaire ; c'est à vous, Maître, de voir ce que vous avez à faire ».

Çīlabhadra, ayant lu cette lettre, parla ainsi au Maître de la loi : « Ce roi est animé de l'amour du bien. Comme la loi du Buddha n'est pas très répandue dans son royaume, dès qu'il a été informé de votre réputation, il a montré pour vous une affection sans bornes ; peut-être que dans votre existence passée vous avez été un de ses intimes amis. Hâtez-vous de partir. Vous avez quitté la famille (embrassé la vie religieuse) pour travailler au bonheur des créatures ; en voici justement l'occasion. Quand vous serez arrivé dans ce royaume, faites que le cœur du roi s'ouvre à la foi et le peuple suivra son exemple ; mais, si vous repoussez sa demande, si vous ne vous rendez pas auprès de lui, peut-être que le démon (Māra) nous suscitera d'affreux malheurs. Ne craignez pas la légère fatigue du voyage ».

Le Maître de la loi prit congé du docteur (Çīlabhadra) et partit avec le messager royal.

A son arrivée, le roi fut ravi de le voir et vint au-devant de lui, à la tête de ses grands officiers. Après l'avoir salué et comblé d'éloges, il l'invita à entrer dans son palais. Chaque jour, il lui offrait un banquet aux sons des instruments de musique ; il faisait répandre devant lui des fleurs et des parfums, le comblait de toutes sortes de dons et lui demandait la permission de pratiquer la loi du jeûne et les règles de la discipline. Ce brillant accueil dura pendant un mois.

Le roi Çīlāditya revenant de châtier le prince de Kong-yu-tho (Kongyōdha ?) apprit que le Maître de la loi se trouvait auprès du

roi Kumāra. Il en fut surpris et s'écria : « Anciennement, je l'ai plusieurs fois appelé sans qu'il soit venu ; comment se fait-il qu'il se trouve là ? » Sur-le-champ, il envoya un messager au roi Kumāra avec l'invitation pressante de lui envoyer de suite le religieux de la Chine.

« J'aime mieux », dit celui-ci, « sacrifier ma tête que d'envoyer de suite le Maître de la loi ».

Quand le messager fut de retour et qu'il eut rapporté cette réponse, le roi Çīlāditya fut transporté de colère. « Le roi Kumāra », dit-il aux officiers qui l'entouraient, « vient de me manquer de respect. Comment a-t-il osé, à cause d'un religieux, proférer des paroles aussi insolentes ? »

Il renvoya alors le messager et lui fit dire d'un ton menaçant : « Puisque je puis prendre votre tête, qu'on la remette immédiatement à mon messager pour qu'il me l'apporte ».

Le roi Kumāra fut saisi d'effroi. Désolé de l'expression imprudente qui lui était échappée, il ordonna d'équiper vingt mille éléphants et trente mille bateaux ; puis il partit avec le messager et remonta le Gange pour se rendre en grande pompe au palais du roi Çīlāditya. Quand il fut arrivé au royaume de Kajūgira, il alla d'abord rendre visite au roi. Lorsque le roi Kumāra fut sur le point de partir, il fit construire, au nord du Gange, un palais de voyage. Ce jour-là, il traversa le fleuve, se rendit au palais et y installa le Maître de la loi. Ensuite, avec ses grands officiers, il alla voir le roi Çīlāditya sur la rive septentrionale du fleuve.

Le roi Çīlāditya, le voyant venir, fut au comble de la joie et reconnut qu'il était rempli de respect et d'affection pour le Maître de la loi. Il ne songea plus à lui reprocher ses paroles précédentes ; il se contenta de lui demander où était le religieux de la Chine.

« Il est dans mon palais de voyage », répondit le roi Kumāra. « Pourquoi n'est-il pas venu ? »

« Votre Majesté », lui dit-il, « respecte les sages et chérit les hommes vertueux. Eût-il été convenable d'envoyer ici le Maître de la loi, pour rendre visite au roi ? »

« Vous avez bien fait », répondit Çīlāditya, « vous pouvez vous retirer. Demain j'irai moi-même le voir ».

Le roi Kumāra s'en retourna donc et alla trouver Hiouen Tsang. « Maître », lui dit-il, « quoique le roi ait promis de venir demain, je crains qu'il n'arrive cette nuit même. Il faut que vous l'attendiez. S'il vient, il n'est pas convenable que vous bougiez ».

« Sire », lui répondit Hiouen Tsang, « pour l'honneur de la gloire du Buddha, je suivrai votre avis ».

A la première veille de la nuit, Çīlāditya arriva en effet.

Des messagers vinrent annoncer qu'au milieu du fleuve on apercevait des milliers de torches et qu'on entendait retentir les tambours. « C'est le roi Çīlāditya qui arrive », s'écria le roi Kumāra. Sur-le-champ, il ordonna de prendre des flambeaux et alla au loin à sa rencontre avec ses grands officiers.

Toutes les fois que le roi Çīlāditya était en marche, il se faisait précéder de cent tambours de métal sur lesquels on frappait un coup à chaque pas. On les appelait Tsie-pou-kou ou tambours pour régler la marche. Le roi Çīlāditya jouissait seul de ce privilège et ne permettait pas aux autres rois de l'imiter.

Dès qu'il fut arrivé, il salua jusqu'à terre le Maître de la loi et baisa ses pieds avec respect. Puis il répandit des fleurs devant lui, et le contemplant dans une sorte d'extase, il le combla de louanges infinies. « Maître », lui dit-il, « précédemment votre disciple vous avait adressé une invitation, pourquoi n'êtes-vous pas venu ? »

« Moi, Hiouen Tsang », répondit-il, « je voyage dans les contrées lointaines pour chercher la loi du Buddha ; j'étudiais alors le traité *Yogācāryabhūmiçāstra*. Au moment où votre ordre est arrivé, je n'avais pas fini d'entendre l'explication de ce traité. Voilà pourquoi je n'ai pu venir immédiatement rendre ma visite à Votre Majesté ».

« Maître », demanda encore le roi, « vous venez de la Chine. Votre disciple a entendu dire que, dans ce royaume, on possédait des morceaux de musique et des airs qu'on chante avec accompagnement de danses, pour célébrer les victoires du prince de Thsin (1). J'ignore

(1) Il serait curieux de savoir quels étaient ces morceaux de musique qui célébraient les victoires du prince de Thsin et comment ils étaient arrivés dans l'Inde. Hiouen Tsang rapporte une question semblable que le roi Kumāra lui avait adressée à ce propos :

(H. T. vol. iii, p. 79). « Qu'il est beau », s'écria le roi Kumāra, « de rechercher la loi et d'aimer l'étude avec passion, de regarder son corps avec dédain et de voyager, en bravant les plus grands périls, dans les pays étrangers. Voilà l'heureuse influence des instructions du roi, voilà pourquoi les mœurs du royaume respirent l'estime de l'étude. Maintenant, dans les royaumes de l'Inde, il y a beaucoup de personnes qui chantent des morceaux de musique, destinés à célébrer les victoires du prince de Thsin, du royaume de la Chine. C'est ce que j'ai appris depuis longtemps. Serait-ce le pays natal de l'homme

quel est l'homme qu'on appelle le prince de Thsin, et quels sont ses exploits et ses vertus pour qu'on chante ainsi ses louanges ».

« Sire », répondit le Maître de la loi, « dans mon pays natal, lorsqu'on voit un homme qui aime les sages et peut délivrer le peuple des attaques des méchants, réprimer la violence et la cruauté, protéger les cent familles, et leur procurer le bonheur, on le célèbre par des chants qui servent à embellir la musique du temple des ancêtres, et pénètrent jusque dans les villages les plus reculés. Le nom du prince de Thsin désigne l'empereur actuel de la Chine, qui avait reçu ce titre avant de monter sur le trône. A cette époque, le ciel et la terre étaient dans une grande agitation ; le peuple n'avait plus de maître, les champs étaient encombrés de cadavres, les rivières et les canaux roulaient des flots de sang ; pendant la nuit, des étoiles étranges répandaient de sinistres lueurs, pendant le jour, on voyait se condenser des vapeurs meurtrières ; les rives des trois fleuves étaient désolées par la voracité des sangliers, et les quatre mers étaient infestées par des serpents venimeux. Le prince, en qualité de fils de l'empereur, obéit aux ordres du ciel. Rempli d'une noble ardeur, il déploya ses troupes formidables, et, maniant tour à tour la hache et la lance, il délivra les districts agités et rendit la paix au monde (1). Il fit briller de nouveau les trois clartés (2), et l'univers fut inondé de ses bienfaits. Voilà pourquoi on le célèbre par des chants ».

---

d'une grande vertu? (C'est-à-dire de vous) « Oui, sire », répondit-il ; « ces chants célèbrent, en effet, les vertus de mon souverain ».

« Je ne pensais pas », reprit Kumāra, « que l'homme d'une grande vertu fût originaire de ce royaume. J'ai constamment désiré connaître les heureux effets de ses lois ; il y a bien longtemps que mes regards se sont tournés vers l'Orient (vers la Chine). Mais les montagnes et les rivières m'ont empêché d'y aller moi-même ».

« Notre auguste souverain », répondit-il, « a porté au loin ses vertus saintes, et l'influence de son humanité s'est répandue à de grandes distances. Il y a un grand nombre de peuples étrangers qui ont salué la porte du palais et se sont déclarés ses sujets ».

« Puisqu'il couvre ainsi les hommes de sa protection », reprit le roi Kumāra, « mon vœu le plus ardent est d'aller à sa cour lui offrir mon tribut ».

(1) C'est-à-dire « à toutes les parties de l'empire ». (Julien).

(2) C'est-à-dire, « le soleil, la lune, et les étoiles, un instant voilés et obscurs ». (Julien).

« Un tel homme », dit le roi, « a été évidemment envoyé par le ciel pour être le maître des hommes ».

Puis il dit au Maître de la loi : « Votre disciple s'en retourne ; demain il viendra auprès de son vénérable Maître. Je souhaite vivement qu'il ne craigne point la fatigue ».

Là-dessus il prit congé et partit.

Le lendemain matin, un messager royal étant venu de sa part, le Maître de la loi partit avec Kumāra et quand ils furent arrivés à côté du palais de Çīlāditya, le roi sortit avec une vingtaine de ses officiers et vint au-devant d'eux. Dès qu'ils furent entrés et assis, on leur offrit les mets les plus recherchés aux sons d'une musique harmonieuse, et l'on répandit devant eux les fleurs les plus odorantes.

Ces hommages terminés, le roi dit à Hiouen Tsang : « J'ai entendu dire que le Maître a composé un Traité pour combattre les opinions dangereuses ; où est-il ? » — « Le voici », répondit le Maître de la loi. Le roi le prit et le parcourut ; puis, ravi de joie, il dit aux officiers qui l'entouraient : « J'ai entendu dire que lorsque le soleil se lève dans toute sa splendeur, les vers-luisants et les lampes restent sans éclat, et que, lorsque le tonnerre du ciel gronde avec fracas, le bruit du marteau s'efface et disparaît. Les principes de tous ces Maîtres ont été renversés par lui en un clin d'œil, et vous avez vu que nul religieux n'a osé ouvrir la bouche pour venir à leur secours ». Le roi ajouta : « Leur président Devasena disait de lui-même que, dans l'explication des livres, il effaçait les plus illustres docteurs, et que, par ses études profondes, il embrassait toutes les branches de la science. Mettant en avant les opinions les plus étranges, il combattait sans cesse le grand Véhicule ; mais quand il eut appris l'arrivée d'un célèbre religieux d'un pays étranger, il alla immédiatement se cacher à Vaiçālī, sous prétexte de visiter et d'honorer les monuments sacrés. J'ai reconnu par là que tous ces Maîtres sont dépourvus de savoir et de capacité ».

Le roi avait une sœur douée d'une rare intelligence, qui excellait dans la doctrine de l'école des Saṃmatīyas (1). Dans ce moment, elle était assise derrière le roi. Dès qu'elle eut entendu dire que le Maître de la loi avait su exposer les principes sublimes du grand Véhicule,

---

(1) Cette école appartient au petit Véhicule. Cf. H. T. vol. i, p. 237.

et mettre à nu les idées étroites et mesquines du petit Véhicule, elle se sentit ravie de joie et lui adressa des louanges infinies.

« Maître », lui dit encore le roi, « votre Traité est d'une beauté admirable ; moi, votre disciple, ainsi que tous ces Maîtres qui vous entourent, nous l'approuvons avec foi et soumission : mais je crains que les hérétiques du petit Véhicule, qui appartiennent aux autres royaumes, ne persistent encore dans leur stupide aveuglement. Je veux, dans la ville de Kānyakubja, convoquer en votre honneur une grande assemblée. J'y appellerai les çramaṇas, les brahmanes, les sectaires hérétiques (Pāṣaṇḍas), etc., des cinq Indes, afin que vous puissiez leur montrer la profondeur et la beauté du grand Véhicule, confondre à jamais leurs calomnies, faire briller au grand jour la splendeur de votre vertu, et briser avec éclat leur orgueil effréné ».

Ce jour même, le roi envoya des messagers dans les différents royaumes pour ordonner à tous les religieux, versés dans l'explication des livres, de se réunir à Kānyakubja, et d'assister aux conférences du Maître de la loi du royaume de Chine.

Au commencement de l'hiver, le Maître de la loi, en compagnie du roi, remonta le Gange et arriva, dans le dernier mois de l'année, au lieu de l'assemblée. On y vit assemblés dix-huit rois de l'Inde Centrale, trois mille religieux versés dans le grand et le petit Véhicule, deux mille brahmanes et hérétiques nus (Nirgranthas), et environ mille religieux du couvent de Nālandā. Tous ces sages, aussi renommés par leur vaste savoir que par la richesse et la facilité de l'élocution, s'étaient rendus avec empressement au lieu de l'assemblée pour entendre les vrais accents de la loi. Ils étaient tous accompagnés d'une suite nombreuse. Les uns étaient montés sur des éléphants, les autres étaient portés en palanquin, et chaque groupe était entouré de bannières et d'étendards. La foule grossissait par degrés, comme les nuages qui s'amoncellent et se déroulent dans les airs, et remplissait un espace de plusieurs dizaines de li (de plusieurs lieues). Nulle comparaison, si exagérée qu'elle fût, ne saurait donner une idée de leur multitude immense.

Le roi avait ordonné d'avance de construire, sur la place de l'assemblée, deux vastes bâtiments couverts de chaume, pour y placer la statue de Buddha, et y recevoir la multitude des religieux.

Lorsqu'on fut arrivé, ces deux palais se trouvèrent achevés en même temps. Ils étaient à la fois vastes et élevés, et pouvaient

contenir chacun mille personnes. Le roi avait fait établir sa tente de voyage à cinq li à l'ouest du lieu de l'assemblée. Ce jour-là il y fit fondre en or une statue du Buddha, et, par ses ordres, on équipa un grand éléphant surmonté d'un dais précieux où l'on plaça la statue. Le roi Çīlāditya, tenant un chasse-mouches blanc, marchait à droite, sous le costume d'Indra ; le roi Kumāra, portant un parasol d'étoffe précieuse, marchait à gauche, sous le costume de Brahma. Tous deux portaient des tiares divines d'où descendaient des guirlandes de fleurs et des rubans chargés de pierres précieuses. On avait équipé en outre deux grands éléphants, qui suivaient le Buddha, chargés de corbeilles de fleurs rares, qu'on répandait à chaque pas.

Le Maître de la loi et les officiers du palais reçurent l'invitation de monter chacun sur un grand éléphant et de se tenir en rangs derrière le roi, puis trois cents grands éléphants furent donnés aux rois, aux ministres, et aux religieux célèbres des autres royaumes qui, rangés sur les deux côtés de la route, devaient marcher en chantant des louanges. Ces préparatifs commencèrent dès l'aube du jour. Le roi, en personne, conduisit le cortège depuis sa tente de voyage jusqu'au lieu de l'assemblée.

Lorsqu'on fut arrivé à la porte de l'enceinte, il ordonna à tout le monde de mettre pied à terre, de porter la statue du Buddha dans le palais qui lui était destiné, et de la placer sur un trône précieux.

Le roi lui offrit ses hommages en compagnie de Hiouen Tsang, puis il ordonna aux dix-huit rois de faire entrer les religieux les plus illustres et les plus savants, au nombre de mille ; les brahmanes et les docteurs hérétiques, renommés par leurs actes, au nombre de cinq cents ; les ministres et grands officiers des différents royaumes, au nombre de deux cents.

Quant aux religieux et aux séculiers, qui n'avaient pu être admis dans l'intérieur, il leur ordonna de se ranger, en troupes séparées, hors de la porte de l'enceinte. Le roi ordonna ensuite de servir à manger à tout le monde, au dedans comme au dehors, et donna de riches présents à Hiouen Tsang et aux religieux, savoir : un bassin d'or, pour le service du Buddha, une tasse d'or, sept pots à eau en or, un bâton de religieux en or, trois mille monnaies d'or et trois mille vêtements de coton de qualité supérieure. Tous ces dons étaient proportionnés au mérite de chacun.

Après cette distribution, le roi fit dresser à part un siège orné des

choses les plus précieuses, et pria le Maître de la loi de s'y asseoir pour présider la conférence solennelle, faire l'éloge du grand Véhicule, et exposer le sujet de la discussion.

Hiouen Tsang ordonna alors au Maître de la loi Ming-hien (Vidyābhadra ?), religieux du couvent de Nālandā, d'aller faire connaître ses prolégomènes à la multitude ; de plus, il en fit écrire à part une copie qu'on suspendit en dehors de la porte de l'enceinte afin de les offrir à l'examen de tous les assistants. Il ajouta au bas : « Si quelqu'un trouve ici un seul mot erroné et se montre capable de le réfuter, je lui donnerai ma tête à couper pour lui prouver ma reconnaissance ».

Cet écrit demeura suspendu jusqu'au soir sans que personne osât prendre la parole.

Le roi Çīlāditya en fut transporté de joie : il leva la séance et s'en retourna dans son palais. Les dix-huit rois et les religieux se retirèrent chacun dans sa demeure.

Le Maître de la loi et le roi Kumāra s'en retournèrent aussi dans leur palais particulier.

Ils revinrent le lendemain matin, allèrent au-devant de la statue, la conduisirent en pompe, et réunirent l'assemblée comme la première fois. Au bout de cinq jours, les hérétiques du petit Véhicule, voyant qu'il avait renversé les principes de leur doctrine, en conçurent une haine profonde, et formèrent un complot contre sa vie.

Le roi, en ayant été informé, fit publier le décret suivant : « Les partisans de l'erreur obscurcissent la vérité ; cela s'est vu depuis longtemps. Ils calomnient la sainte doctrine et séduisent indignement le peuple. S'il n'y avait pas de sages d'un mérite supérieur, comment pourrait-on découvrir leur mensonge ? Le Maître de la loi de la Chine, qui est doué d'une rare intelligence, et dont la conduite commande l'estime et le respect, voyage dans ce royaume pour déraciner les erreurs, mettre en lumière la sublime Loi, et sauver les aveugles mortels des ténèbres qui les enveloppent. Cependant, les partisans des erreurs les plus extravagantes, au lieu de rougir de honte, osent former des complots odieux et menacer sa vie. Tolérer une telle conduite, ce serait promettre l'impunité aux plus horribles attentats. Si, dans la multitude, il se rencontre un seul homme qui attaque ou blesse le Maître de la loi, je lui trancherai la tête, et je ferai couper la langue à quiconque se rendra coupable envers lui, de calomnie

ou d'injure. Tous ceux qui, se confiant à ma justice, voudront s'expliquer convenablement, jouiront d'une entière liberté ».

Dès ce moment, les partisans de l'erreur s'esquivèrent et disparurent, de sorte qu'il s'écoula dix-huit jours sans que personne osât ouvrir la bouche et discuter.

Le soir qui précéda la dispersion de l'assemblée, le Maître de la loi exalta encore le grand Véhicule et loua avec enthousiasme les mérites et les vertus du Buddha. Par suite de ses prédications, une multitude innombrable d'hommes quittèrent les sentiers de l'erreur pour entrer dans la droite voie, et abandonnèrent les vues étroites du petit Véhicule pour embrasser les sublimes principes du grand.

Le roi Çīlāditya sentit s'accroître encore dans son cœur l'estime qu'il lui avait vouée. Il donna au Maître de la loi dix mille pièces d'or, trente mille pièces d'argent et cent habits de coton de qualité supérieure. Les dix-huit rois lui firent aussi de riches présents ; mais Hiouen Tsang ne voulut rien recevoir.

Le roi chargea les officiers de sa suite de faire équiper richement un grand éléphant et de le couvrir d'étoffes précieuses ; puis il pria le Maître de la loi de le monter. Ensuite il ordonna aux dignitaires les plus éminents de former son cortège, de faire ainsi le tour de la multitude et d'annoncer à haute voix qu'il avait exposé les principes de la vérité, et les avait fermement établis, sans être vaincu par personne. Dans les royaumes de l'occident, il est d'usage qu'on rende un tel honneur à quiconque a obtenu la victoire.

Le Maître de la loi déclina cette distinction glorieuse, mais le roi lui dit : « Depuis l'antiquité, c'est une loi constante à laquelle il n'est pas permis de désobéir ». Alors tenant le Maître de la loi par son vêtement religieux, et parlant à la multitude, il cria à haute voix : « Le Maître de la loi de la Chine a établi avec éclat la doctrine du grand Véhicule et a renversé toutes les erreurs des sectaires. Depuis dix-huit jours, il ne s'est trouvé personne qui osât discuter avec lui. Il faut qu'un tel triomphe soit connu de vous tous ».

Toute la multitude fut remplie de joie et voulut à l'envi lui décerner un titre honorable. Les nombreux disciples du grand Véhicule l'appelèrent Mahāyānadeva, nom qui signifie le dieu du grand Véhicule ; la multitude du petit Véhicule lui donna le titre de Mokṣadeva, c'est-à-dire dieu de la délivrance. Ensuite ils brûlèrent

des parfums, répandirent des fleurs et s'éloignèrent après l'avoir comblé de témoignages de respect.

Par suite de cet événement, la renommée de ses talents et de ses vertus ne fit que se répandre davantage. A l'ouest de la tente de voyage du roi Çīlāditya, il y avait un couvent qui était entretenu aux frais de ce prince. On y voyait une dent du Buddha..... Dans ces derniers temps, le roi Çīlāditya, ayant appris qu'il y avait une dent du Buddha dans le Kaṣmīr, vint lui-même jusqu'à la frontière, et demanda la permission de la voir et de l'adorer ; mais les habitants, poussés par un sentiment d'avarice, restèrent sourds à sa prière ; ils tirèrent la dent de la cassette et la cachèrent dans un autre endroit. Cependant le roi, redoutant la puissance de Çīlāditya, fit pratiquer partout des fouilles et étant parvenu à retrouver cette relique, s'empressa d'aller la lui présenter. Celui-ci, en la voyant, donna les marques de la plus haute estime et du plus profond respect. Fier de la force de ses armes, il s'en empara sur-le-champ et l'emporta pour lui rendre ses hommages. C'était précisément la dent dont nous venons de parler.

Après que l'assemblée se fut séparée, le roi fit déposer, dans le couvent de Nālandā, la statue d'or du Buddha qu'il avait fait fondre, et une grande quantité de vêtements et de monnaies précieuses et en confia la garde aux religieux. Le Maître de la loi fit d'abord ses adieux aux religieux de Nālandā, emporta les livres et les statues qu'il avait recueillis et ferma ses conférences. Le dix-neuvième jour après, il prit congé du roi et voulut s'en retourner.

« Votre disciple », lui dit le roi, « a succédé au trône et a régné sur l'univers (l'Inde) pendant plus de trente ans. Constamment je m'inquiétais en voyant que je ne faisais point de progrès dans le bonheur et la vertu. Autrefois, désolé de l'impuissance de mes efforts pour le bien, j'amassai dans le royaume de Prayāga une immense quantité de richesses et de choses précieuses, et entre les deux fleuves, j'établis un lieu de Grande Assemblée. Tous les cinq ans, j'appelais des cinq Indes les çramaṇas, les brahmanes, les indigents, les orphelins et les hommes sans famille, et pendant soixante-quinze jours, je faisais une grande distribution, dite la distribution pour la Délivrance (Mokṣa). Jusqu'à ce jour, j'ai déjà convoqué cinq assemblées de ce genre ; maintenant, j'en veux convoquer une sixième. Pourquoi, vénérable Maître, ne pas rester quelque temps pour y assister et être témoin de la joie qu'elle fera naître ? »

« Sire », lui dit le Maître de la loi, « par tous ses actes, un Bodhisattva recherche à la fois le bonheur et l'Intelligence. Lorsqu'un sage a obtenu un fruit, il n'oublie jamais la racine d'où il est né. Puisque Votre Majesté n'épargne point ses richesses pour secourir les hommes, comment Hiouen Tsang pourrait-il refuser de rester quelque temps avec vous? Je vous demande la permission de partir avec Votre Majesté ».

Le roi fut ravi de cette réponse. Le vingt-et-unième jour, il se mit en route et le conduisit dans le royaume de Prayāga, et ils se rendirent ensemble au lieu de la grande distribution. Le fleuve Gange coulait au nord et la Yamunā au sud. Ces deux rivières, descendant ensemble du nord-ouest, coulaient à l'est et, arrivées à ce royaume, confondaient leurs eaux. A l'ouest du confluent des deux fleuves, il y avait une vaste plaine, égale et unie comme un miroir, qui avait quatorze à quinze li de tour. Depuis les temps anciens, tous les rois s'y rendaient annuellement pour distribuer des aumônes ; cette circonstance l'avait fait nommer la Place des aumônes (Dānasthāna ?). La tradition rapporte qu'il est plus méritoire de donner en ce lieu une pièce de monnaie que cent mille ailleurs. De tout temps on l'a généralement tenu en grande estime.

Le roi ordonna d'établir, pour la distribution des aumônes, un espace carré garni de haies de roseaux, ayant mille pieds de chaque côté, et de construire au milieu plusieurs dizaines de salles recouvertes en chaume, pour y déposer une immense quantité de choses précieuses , savoir : de l'or, de l'argent, des perles fines, du verre rouge et des pierres précieuses appelées Indranīla et Mahānīla, etc. Il fit construire, en outre, plusieurs centaines de longues maisons pour y déposer des vêtements de soie kauçeya et de coton, des monnaies d'or et d'argent, etc. En dehors de la haie, il fit construire à part un immense réfectoire. Devant les bâtiments qui renfermaient des richesses de tout genre, il fit élever une centaine de longues maisons, disposées en lignes droites comme les boutiques du marché de notre capitale. Chacune d'elles était assez longue pour que mille personne pussent s'y tenir assises.

Quelque temps auparavant, le roi avait, par un décret, invité les çramaṇas, les hérétiques (Pāṣaṇḍas), les Nirgranthas, les pauvres, les orphelins, et les hommes seuls (sans famille), à se réunir sur la Place des aumônes (Dānasthāna), pour prendre part aux distributions.

Comme le Maître de la loi n'était pas encore revenu de l'assemblée de la ville de Kānyakubja, il partit immédiatement pour se rendre à la Place des aumônes. Les rois des dix-huit royaumes partirent aussi à la suite du roi Çīlāditya.

Quand ils furent parvenus au lieu de l'assemblée, ils trouvèrent cinq cent mille religieux et séculiers qui y étaient déjà arrivés.

Le roi Çīlāditya établit sa tente sur le rivage nord du Gange ; le roi de l'Inde méridionale Dhruvabhaṭṭa établit la sienne à l'ouest du confluent des deux fleuves. Le roi Kumāra fit placer sa tente au sud de la rivière Yamunā, à côté d'un bocage fleuri. Les hommes qui étaient venus pour recevoir des aumônes, établirent leurs tentes à l'ouest de celle du roi Dhruvabhaṭṭa.

Le lendemain matin, les corps d'armée du roi Çīlāditya et du roi Kumāra, montés sur des vaisseaux, et celui du roi Dhruvabhaṭṭa, monté sur des éléphants, se disposèrent chacun dans un ordre imposant et se réunirent près de la Place de l'Assemblée. Les rois des dix-huit royaumes se joignirent à eux, et se rangèrent chacun (avec leurs troupes), aux endroits qui leur avaient été assignés.

Le premier jour, dans un des temples couverts en chaume, de la Place des aumônes, on installa la statue du Buddha, et l'on distribua des choses précieuses et des vêtements de la plus grande valeur, on servit des mets exquis et l'on répandit des fleurs aux sons d'une musique harmonieuse, et le soir chacun se retira dans sa tente.

Le second jour on plaça la statue du Dieu-Soleil (Āditya), et l'on distribua des choses précieuses et des vêtements, mais moitié moins que le premier jour.

Le troisième jour, on y plaça la statue du Dieu suprême (Īçvara) et l'on fit les mêmes aumônes qu'à l'installation du Dieu-Soleil.

Le quatrième jour, on fit des aumônes à environ dix mille religieux qui étaient assis en rangs, et formaient ensemble cent lignes distinctes. Chacun d'eux reçut cent pièces d'or, un vêtement de coton, divers breuvages et aliments, ainsi que des parfums et des fleurs. Ces distributions terminées, ils se retirèrent.

La cinquième fois, on fit des distributions aux brahmanes ; elles durèrent vingt jours.

La sixième fois, on fit des aumônes aux hérétiques ; elles durèrent dix jours.

La septième fois, on fit des aumônes aux Nirgranthas des pays lointains ; elles durèrent dix jours.

La huitième fois, on fit des aumônes aux pauvres, aux orphelins, aux hommes seuls ; elles durèrent un mois. Quand ce terme fut arrivé, toutes les richesses accumulées pendant cinq ans dans le trésor royal se trouvèrent complètement épuisées. Il ne resta plus au roi que les éléphants, les chevaux et les armes de guerre, qui étaient nécessaires pour châtier les hommes qui suscitent des troubles et protéger son royaume. Pour ce qui regarde les autres objets précieux, les vêtements qu'il portait, ses colliers, ses pendants d'oreilles, ses bracelets, la guirlande de son diadème, les perles qui ornaient son cou et l'escarboucle qui brillait au milieu de sa crête de cheveux, il les donna tous en aumônes, sans en conserver la moindre chose.

Après avoir épuisé ainsi toutes ses richesses, il demanda à sa sœur un vêtement commun et usé, et après s'en être couvert, il adora les Buddhas des dix contrées, se livra avec exaltation aux transports de la joie, et, joignant les mains, il s'écria : « En amassant toutes ces richesses et ces choses précieuses, je craignais constamment de ne pouvoir les cacher dans un magasin solide et impénétrable. Maintenant que j'ai pu (par l'aumône) les déposer dans le champ du bonheur, je les regarde comme conservées à jamais. Je désire, dans toutes mes existences futures, amasser ainsi d'immenses richesses pour faire l'aumône aux hommes, et obtenir les dix facultés divines dans toute leur plénitude ».

Après la clôture définitive des deux magnifiques assemblées (1), les dix-huit rois recueillirent de nouveau des choses précieuses et de grandes sommes d'argent parmi les peuples de leurs États, rachetèrent le riche collier, l'escarboucle de la coiffure, les vêtements royaux, etc., que le roi Çīlāditya avait donnés en aumônes, les rapportèrent et les lui offrirent. Mais au bout de quelques jours, les vêtements du roi et les joyaux de la plus haute valeur furent encore employés en aumônes comme la première fois.

Le Maître de la loi prit congé du roi et lui témoigna le désir de s'en retourner.

« Moi, votre humble disciple », lui dit le roi, « je voulais, avec vous, développer et répandre au loin la Loi que nous a léguée le

(1) La première où l'on convoqua les plus célèbres docteurs de l'Inde pour discuter avec Hiouen-Tsang ; la seconde, décrite ci-dessus, où l'on fit une immense distribution d'aumônes.

Buddha. Pourquoi mon vénérable Maître s'en retourne-t-il subitement ? » Hiouen Tsang s'arrêta donc encore pendant une dizaine de jours.

De son côté, le roi Kumāra lui donna pareillement des témoignages de dévoûment et d'affection : « Maître », lui dit-il, « si vous pouvez rester auprès de votre disciple pour recevoir ses hommages, je regarderai comme un devoir de vous construire cent couvents ».

Le Maître de la loi, voyant que les deux rois persistaient à le retenir, finit par leur adresser des paroles où perçait l'amertume de son cœur : « La Chine », leur dit-il, « est séparée d'ici par un intervalle immense, et ce n'est que bien tard qu'elle a entendu parler de la loi du Buddha. Quoiqu'elle en ait une connaissance sommaire, elle n'en peut embrasser l'ensemble. C'est pour cela que je suis venu m'en instruire dans les contrées étrangères. Si je désire aujourd'hui m'en retourner, c'est que les sages de ma patrie soupirent après moi et m'appellent de tous leurs vœux. Aussi ne puis-je m'arrêter un instant de plus et mettre en oubli ces paroles des livres sacrés : « Quiconque aura caché la Loi aux hommes sera frappé de cécité dans toutes ses existences ». Si donc vous retenez davantage Hiouen Tsang, vous serez cause que des peuples innombrables seront privés du bonheur de connaître la Loi ; ne craignez-vous pas d'être frappés aussi de cécité ? ».

« Maître », s'écria le roi, « votre disciple estime et chérit votre haute vertu, et son vœu le plus ardent est de la contempler et de vous servir pour toujours. Si j'empêchais le bonheur d'une multitude d'hommes, j'avoue que mon cœur serait en proie à la crainte. Je vous laisse libre de partir ou de rester ; mais si vous me quittez, j'ignore par quelle route vous vous proposez d'effectuer votre retour. Si vous prenez la voie de la mer du sud, je veux vous faire accompagner par des envoyés officiels ».

« Sire », répondit le Maître de la loi, « lorsque je venais de quitter la Chine, j'arrivai, sur les frontières de l'ouest, dans un royaume nommé Kao-tch'ang, dont le roi, rempli de lumières, était passionné pour la loi. Quand il eut vu que Hiouen Tsang venait ici pour s'instruire dans la vraie doctrine, il en éprouva une profonde joie, lui fournit en abondance tout ce qui lui était nécessaire, et exprima le vœu qu'à son retour le Maître de la loi passât par son royaume et vînt lui rendre visite : c'est un devoir auquel mon cœur ne peut se refuser. Aujourd'hui donc je pars par la route du nord ».

« Maître », lui demanda le roi, « faites-moi connaître la quantité de provisions qui vous est nécessaire ».

« Je n'ai besoin de rien », lui dit le Maître de la loi.

« Je ne puis souffrir », reprit le roi, « que vous partiez ainsi ».

En disant ces mots, il ordonna de lui remettre des pièces de monnaie d'or, des vêtements, etc. Le roi Kumāra lui donna aussi une multitude de choses précieuses ; mais le Maître de la loi ne voulut rien recevoir d'eux à l'exception d'un vêtement de duvet fin nommé Ho-la-li, (Halāli ?) provenant du roi Kumāra, et qui était destiné à le protéger, en voyage, contre l'humidité et la pluie.

Là-dessus il prit congé et partit.

Les deux rois avec une suite nombreuse, l'accompagnèrent à une distance de plusieurs dizaines de li ; au moment de se dire un dernier adieu, chacun d'eux versa des larmes et poussa de longs soupirs.

Le Maître de la loi confia les livres et les statues à un roi de l'Inde du nord nommé Ou-ti-to (Udita ?) qui devait les faire transporter à petites journées sur le dos des chevaux et sur les chars de l'armée. Ensuite, le roi Çīlāditya confia au roi Ou-ti-to un grand éléphant, ainsi que trois mille pièces d'or et dix mille pièces d'argent pour subvenir aux frais de voyage du Maître de la loi.

Trois jours après le départ de Hiouen Tsang, les rois Çīlāditya, Kumāra, Dhruvabhaṭṭa, etc., prirent plusieurs centaines de cavaliers et partirent une seconde fois pour le reconduire et lui faire leurs adieux. Telles furent les marques de dévoûment et d'affection dont le combla Çīlāditya. Ce n'est pas tout : il envoya, en outre, quatre Ta-Kouan (conducteurs officiels) qu'on appelait Mo-ho-ta-lo (Mahātāras ?) (1). Il écrivit des lettres sur des pièces de coton blanc, et, les ayant cachetées avec de la cire rouge, il ordonna aux Ta-Kouan de conduire le Maître de la loi, et de présenter ces lettres dans tous les royaumes où il passerait, afin que chaque prince lui fournît successivement des chars pour le conduire jusqu'aux frontières de la Chine.

---

(1) Les syllabes Mo-ho-ta-lo où Julien a vu le mot « Mahātāra », étaient-ils employées par Hiouen Tsang pour transcrire le mot sanskrit mahattara, qu'on trouve dans le *Kathā-sārit-sāgara* pour désigner un chambellan ?

APPENDICE III.

Les vers de Harṣa.

I. Le Suprabhātastotra.

M. Bendall, dans le Catalogue des MSS. Sanskrits Bouddhistes à Cambridge, p. 138. (MS. Add. 1614. Collection de Stotras), décrit un hymne attribué à Harṣa-deva-bhūpati. Ayant pu examiner ce manuscrit, grâce à la bienveillance du bibliothécaire de la bibliothèque de l'Université de Cambridge, j'ai pu l'identifier avec le *Suprabhātastotra* de Harṣa déjà connu.

Ce poème se trouve avec d'autres stotras dans un manuscrit népalais de B. H. Hodgson maintenant à l'India Office Library (I. O. 2921). Un autre manuscrit se trouve dans la collection de la Société Asiatique du Bengale. Un troisième est à la Bibliothèque Nationale à Paris. Minayeff, avec l'aide de ces manuscrits et de trois autres qui lui étaient accessibles (1), en a publié dans le Journal de la Société Russe d'Archéologie le texte avec traduction russe (2). M. Thomas, le bibliothécaire de l'India Office Library, en a publié le texte dans le Journal de la Société Asiatique Anglaise (3) vis-à-vis d'une version tibétaine qui se trouve dans le premier volume du Tanjur (Bstod, foll. 262-4). Ici, comme dans les manuscrits de Minayeff, l'ouvrage est attribué au roi Çrī Harṣadeva, et dans le dernier vers de l'ouvrage, on peut lire en effet le mot *harṣa* en confirmation du tibétain. Ce stotra est un hymne matinal adressé au Buddha, dont la foi demeure dans une aurore éternelle, tandis que les autres, divinités et sages, y compris le soleil, se tiennent endormis et engourdis dans la

---

(1) Un manuscrit avait une version Newari.

(2) Zapiski. N. S. tome II, fasc. III, pp. 236-237, Prières Bouddhiques.

(3) J. R. A. S. 1903, p. 704 ; un autre MS. semble se trouver à Tübingen, d'après le Cat. des MSS. Sanskrits, p. 78 (MS. nº 182 F). Je n'ai pas eu occasion de le voir.

paresse. Dans le manuscrit de l'India Office, le texte est suivi d'une version népalaise. Le mètre « *Mālinī* » est employé dans d'autres vers adressés à l'aurore. Je publie le texte de M. Thomas avec quelques corrections d'après le MS. de Cambridge, en notant par C. les variantes du manuscrit de Cambridge (p. 175).

Salut au Buddha, salut à la Loi, salut à l'Assemblée !

1. Celui qui est loué par la multitude des dieux, par les Siddhas, par les Gandharvas, par les Yakṣas, au ciel et sur la terre, par les ascètes principaux, avec des louanges nombreuses et variées, moi aussi je le salue, m'attribuant ce pouvoir, lui le noble, l'illuminé. Les abeilles ne vont-elles pas au ciel traversé par Garuḍa ?

2. Celui, en qui le penchant pour le mal est annihilé et toute faute a disparu, qui est de la couleur de l'or fondu, qui a des yeux longs comme le lotus épanoui, qui a des robes resplendissantes, qui a l'éclat d'une sphère brillante ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

3. Celui qui est le vainqueur des pouvoirs de l'amour (de Māra), le destructeur des voies du mal, le faiseur du bien dans les trois mondes, qui dégage les entrelacements des lianes — qui sont les femmes, — qui donne les fruits de la béatitude, produits de la tranquillité, qui fend la montagne d'ignorance ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

4. Le premier en fait de naissance parmi les démons, les dieux, les hommes, le chef des dieux, seigneur de tous les mondes, la seule voix dans la création du monde, le créateur des hommes, né d'un lotus, Svayambhū, dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

5. Debout sur la pente des montagnes orientales, rouge comme un fragment de corail, frappant les masses des ténèbres, l'œil unique des hommes, le Soleil inquiet lui-même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

6. Jaune comme une dent d'éléphant, ornement sur le front de la nuit, tiare sur la tête du monde entier, ayant les passions de l'amour non assouvies, la Lune, aux froids rayons, elle-même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

7. Ayant de quadruples bras et seize quarts de visages, connaissant la règle de l'injonction de la prière, récitateur du Sāmaveda, né du lotus pur, Brahma lui-même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

8. Bleu comme le pétale du lotus, ayant de longs yeux de lotus, destructeur du pouvoir des ennemis des dieux, omnipotent, ayant toutes les formes, Hari, non délivré de la matrice, lui-même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

9. Debout sur le sommet de l'Himālaya, ayant des serpents en guise de corde sacrée, habile à allumer les trois villes (des démons), au manteau en peau de tigre, en compagnie de la fille du chef des montagnes, le Maître du trident lui-même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

10. Tenant à la main une hache flamboyante, l'ennemi invincible des Dānavas, le seigneur des dieux (Indra) lui-même, son intelligence hébété par un entretien galant avec Çacī, dort jour et nuit, plongé dans la fange de l'amour ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

11. Comme le lotus sous la froide lune, les yeux rougis par des potions de vin, aux bras forts et rudes, le laboureur, une Çakti à la main, Bala, ici est couché embrassant le cou de Revatī ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

12. Celui qui a une seule dent dans son visage d'éléphant, qui enlève tous les obstacles, dont les gouttes d'ichor tombent incessamment, dont les joues sont parsemées d'essaims d'abeilles, Gaṇapati lui-même, ami des potions de liqueurs, dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

13. Celui qui a une Çakti bleue comme la fleur atasi au bout des doigts, beau comme le jeune lotus, ayant six visages, qui fendit la montagne Krauñca, fils de celui qui a trois yeux, Kumāra, lui même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

14. Ayant des masses tannés de cheveux nattés, les yeux d'un rouge de cuivre comme le sang, Paçupati dont la rage est bouillante et la fureur extrême, le corps tourmenté des flèches de l'amour, le dieu du feu, lui-même dort ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

15. Yama, Varuṇa, Kuvera, les Yakṣas, les Daityas, les Nāgas, sur la terre, au ciel, dans l'air, et les autres Lokapālas, contemplés par les regards obliques amoureux des nymphes, eux mêmes dorment ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

16. Ici les grands Ṛṣis, Vatsa, Bhṛgu, Añgiras, Kratu, Pulaha,

Vasiṣṭha, Vyāsa, Vālmīki, Garga, infatués par les entretiens galants avec les nymphes d'autrui eux-mêmes dorment ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

17. Plongés dans l'océan de la vie, leurs membres couverts par les mailles de l'illusion, Manu, Kapila, Kaṇāda, en confusion, leur intelligence hébétée, stupides, privés des fruits de la béatitude, produits de la tranquillité, eux-mêmes dorment ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours le bonjour soit bon !

18. Sans nourriture, sans vêtements, en état de conception, difformes, pareils à des revenants en tourment, leurs corps bien torturés par des coups de toute sorte, empêchés d'arriver aux deux états (le ciel et la terre) nus, ils dorment ; pour toi, qui as les dix pouvoirs, que toujours bonjour soit bon !

19. Journellement je salue le Buddha qui a un bonjour, qui a une bonne étoile, qui est salué avec béatitude, je salue la Loi, je salue l'Assemblée.

20. Bonjour à toi, le seul dont les yeux sont ouverts par la connaissance. Le Soleil a disparu [c'est-à-dire le Buddha est mort] éternellement pour ceux qui sont aveuglés par les ténèbres de l'ignorance.

21. Le jour revient ; le soleil revient ; la lune revient ; la nuit revient ; ils reviennent tous, la mort, l'âge, la naissance, ô saint, mais les sots ne comprennent point la transmigration.

22. Pendant que le Temps dort dans les ténèbres de la nuit du sommeil de l'ignorance, sur le large lit du désir, sur le sommeiller de l'objet des sens, sur lequel les fruits des bonnes et mauvaises actions s'éparpillent, salut à lui qui veille pour l'éternité !

23. Aux gués, des centaines de têtes de bétail boivent de l'eau et se rassassient, mais l'eau n'est jamais épuisée ; de même quand le saint est loué par des centaines de poètes, la liste de ses vertus n'est point épuisée en lui qui en est l'océan.

24. En louant le Maître du monde, le prince des grands saints, l'arbre de la justice de la bonne Loi, la Loi sans les couples (le plaisir et la douleur), le destructeur des ténèbres de la passion et du péché, dont le corps est libre de passions, qui est libre du désir, quelle sainteté devrais-je obtenir ! Par cette sainteté même, que le monde entier, réjoui par les louanges du matin, trouve la foi suprême en lui qui a les dix pouvoirs !

Fin du *Suprabhātastotra* adressé à Buddha le Maître et composé par le roi Harṣadeva.

Oṃ namo buddhāya, namo dharmāya, namaḥ saṃghāya.
Stutam api surasaṃghaiḥ siddhagandharvvayakṣai-
r divi bhuvi suvicitraiḥ stotravāgbhir yyatīçaiḥ |
aham api kṛtaçaktir naumi saṃbuddham āryyaṃ
nabhasi garuḍayāte kiṃ na yānti dvirephāḥ || 1 ||
kṣapitaduritapakṣaḥ kṣīṇaniḥçeṣadoṣaḥ
dravitakanakavarṇṇaḥ phullapadmāyatākṣaḥ |
suruciraparivesaḥ suprabhāmaṇḍalaçrī-
r daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 2 ||
madanabalavijetuḥ kāpathocchedakarttu-
s tribhuvanahitakarttuḥ strīlatājālaharttuḥ |
çamasukhaphaladātur bhettur ajñānaçailaṃ
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 3 ||
asurasuranarāṇāṃ yo'grajanmāgradaivaḥ
sakalabhuvananātho lokasṛṣṭyekaçabdaḥ |
svapiti manujadhātā padmayoniḥ svayaṃbhū-
r daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 4 ||
udayagiritaṭastho vidrumacchedatāmra-
s timiranikarahantā cakṣur ekaṃ prajānāṃ |
ravir api parilolaḥ sarvvathā so 'pi supto
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 5 ||
dviradadaçanapāṇḍuḥ çītaraçmiḥ çaçāṃka-
s tilaka iva rajanyāḥ sarvvacūḍāmaṇir yyaḥ |
avigatamadarāgaḥ sarvvathā so 'pi supto
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 6 ||
pravarabhujacatuṣkaḥ ṣoḍaçārdhārdhavaktro
japaniyamavidhijñaḥ sāmavedapravaktā |
amalakamalayoniḥ so 'pi brahmā prasupto
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 7 ||
kuvalayadalanīlaḥ puṇḍarīkāyatākṣaḥ
suraripubalahantā viçvakṛd viçvarūpī |
harir api cirasupto garbhavāsair amukto
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 8 ||

himagiriçikharasthaḥ sarppayajñopavīta-
s tripuradahanadakṣo vyāghracarmmottarīyaḥ |
saha girivaraputryā so 'pi suptas triçūlī
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 9 ||
jvalitakuliçapāṇir durjjayo dānavāriḥ
surapatir api çacyā vibhrame mūḍhacetāḥ |
aniçi niçi ca suptaḥ kāmapaṃke nimagno
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 10 ||
himaçaçikumudābho madyapānāruṇākṣo
dṛḍhakaṭhinabhujāṃgo laṃgalī çaktihastaḥ |
bala iha çayito 'sau revatīkaṇṭhalagno
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 11 ||
gajamukhadaçanaikaḥ sarvvato vighnahantā
vigalitamadadhāraḥ ṣaṭpadākīrṇagaṇḍaḥ |
gaṇapatir api supto vāruṇīpānamaitro
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 12 ||
atasikusumanīlā yasya çaktiḥ karāgre
navakamalavapuṣmān ṣaṇmukhaḥ krauṃcahantā |
trinayanatanayo 'sau nityasuptaḥ kumāro
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 13 ||
kapilajaṭakalāpo raktatāmrāruṇākṣaḥ
paçupatir atikāle dagdhakopātidakṣaḥ |
smaraçaradalitāṃgaḥ so 'pi supto hutāço
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 14 ||
yamavaruṇakuverā yakṣadaityoragendrā
divi bhuvi gagane vā lokapālās tathānye |
yuvatimadakaṭākṣair vīkṣitās te 'pi suptā
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 15 ||
ṛsaya iha mahānto vatsabhṛgvaṃgirādyāḥ
kratupulahavasiṣṭhā vyāsavālmīkigarggāḥ |
parayuvativilāsair mohitās te 'pi suptā
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 16 ||
bhavajalanidhimagnā mohajālāvṛtāṃgā
manukapilakaṇādā bhrāmitā mūḍhacittāḥ |
çamasukhaphalahīnā bāliçās te 'pi suptā
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃ prabhātaṃ || 17 ||
açanavasanahīnā bhāvyamānā virūpā
alam akhilavighātaiḥ pretavad dagdhadehāḥ |

ubhayagativihīnā nityasuptāç ca nagnā
daçabala tava nityaṃ suprabhātaṃprabhātaṃ || 18 ||
suprabhātaṃ sunakṣatraṃ çreyaḥpratyabhinanditaṃ |
buddhaṃ dharmaṃ ca saṃghaṃ ca praṇamāmi dine dine || 19 ||
suprabhātaṃ tavaikasya jñānonmīlitacakṣuṣaḥ |
ajñānatimirāndhānāṃ nityam astamito raviḥ || 20 ||
punaḥ prabhātaṃ punar utthito raviḥ
punaḥ çaçāṃkaḥ punar eva çarvvarī |
mṛtyur jarā janma tathaiva he mune
gatāgatiṃ mūḍhajano na budhyati || 21 ||
ajñānanidrārajanītamasi prasupte
tṛṣṇāviçālaçayane viṣayopadhāne |
kāle çubhāçubhaphalaṃ parikīryyamāṇe
jāgartti yaḥ satatam eva namo 'stu tasmai || 22 ||
tīrtheṣu gokulaçatāni pibanti toyaṃ
tṛptiṃ vrajanti na ca tatkṣayam abhyupaiti |
evaṃ muneḥ kaviçatair api saṃstutasya
na kṣīyate guṇanidhir guṇasāgarasya || 23 ||
stutvā lokaguruṃ mahāmunivaraṃ saddharmmapuṇyadrumaṃ
nirdvandvaṃ hatarāgadoṣatimiraṃ çāntendriyaṃ niḥspṛhaṃ |
yatpuṇyaṃ samupārjitaṃ khalu mayā tenaiva loko 'khilaḥ
pratyūṣestutiharṣito daçabale çraddhāṃ parāṃ vindatāṃ || 24 ||

Iti çrī buddhabhaṭṭārakasya Harṣadevabhūpativiracitaṃ suprabhā-[tastotraṃ samāptaṃ.

VARIANTES.

Les italiques reproduisent les variantes propres au MS. de Cambridge.

Il manque à Thomas « *namo dharmāya, namo saṃghāya* ».

4. b. Thomas : bhuvanadhātau.
4. c. C. *ambuyoniḥ.*
5. b. C. kiraṇahantā. Thomas : °kulani.
5. c. Thomas : madalolaḥ.
6. b. C. °*cūḍāmaṇīyaḥ*
7. b. C. *sāmavedo.*
8. a. C. *puṇḍalīka.*
b. C. *suraripubhamahanto.* Thomas : °vara.
b. C. °*kṛdviçvo.*
9. c. C. °*cikharābhaḥ.*
10. a. Thomas : dānavānāṃ.
b. C. °cittaḥ.
12. a. C. sarvathā.
c. C. *vārunīpānamettro.* Thomas : °matto.
13. a. Thomas : °nīlo.
c. C. *so'pi suptaḥ.*
14. a. C. *jvalitajaṭakalapā.*
c. C. samarasadalitāṃgaḥ.
16. b. C. et Thomas : °çiṣṭhā.
17. b. C. °kaṇādya.
c. Thomas : °parībhīṇā.
19. C. transpose les vers 20 et 19.
19. a. C. *sunakṣatre, çriyā°.*
21. a. Thomas : prabhāta.
d. C. *gatāgatī.* Thomas : budhyate.
22. a. Thomas : °itvam asi prasuptā.
c. C. parikīrttamāno.
23. b. C. *kṣayamatyupaiti.*
c. C. *kaviçatini pibanti te'sya.* Thomas : mune.
24. a. Thomas : puṇyodgamaṃ.

Il manque à Thomas le colophon entier qui ne se retrouve que dans le tibétain.

II. L'Aṣṭamahāçrīcaityasaṃskṛtastotra.

L'hymne aux huit grands Caityas vénérables (1) (en chinois *Pa-ta-ling-t'a-fan-tsan*, en sanscrit, *Aṣṭa-mahā-çrī-caitya-saṃskṛta-stotra*) est attribué par la tradition chinoise au roi indien Kiai-jen « le soleil de la vertu », et Hiouen Tsang nous a appris à reconnaître sous cette traduction l'empereur Harṣa Çīlāditya. Le poème se compose de cinq stances, la première en *mandakrāntā*, les quatre autres en *Sragdharā*. Le moine Fa-hien a transcrit l'original sanscrit en caractères chinois.

Le titre du poème n'en indique pas exactement l'objet. L'auteur ne rend pas seulement hommage aux huit lieux sacrés, mais aussi à tous les Stūpas, à tous les Caityas, à tous les Dhātugarbas de la terre entière.

M. Lévi présente deux hypothèses auxquelles le petit poème de Harṣa devrait sa singulière conservation dans le canon chinois. Ou bien Fa-hien (2), élève du monastère de Nālandā, en a rapporté les stances qu'il a transcrites, ou bien Hiouen Tsang les avait reçues de son hôte royal à titre de souvenir amical et pieux ; consacrées par le nom vénéré du moine et du roi, elles ont été admises plus tard dans le canon.

« Les deux stotras du Népal et de la Chine ont un air de parenté qui frappe : l'un et l'autre semblent être des litanies accommodées par un versificateur adroit, l'un et l'autre se réduisent presque entièrement à une savante énumération de noms, avec un refrain au bout des stances (3) ».

Hymne aux huit grands Temples sacrés.

1.

La Naissance du Buddha, l'Illumination, très excellente, sans égale, la Roue de la Loi, pleine de délices, le Temple primitif

(1) B. N., 1071.

(2) La transcription se place entre 982 et 1001, puisqu'elle est signée Fa-t'ien, nom que le moine changea en 982 en Fa-hien.

(3) Le tibétain dit que l'*Aṣṭamahāçrīcaityastotra* a été composé par le roi pour le salut de sa mère (ou bien des mātṛs ?).

adoré des Trois Mondes, les grands pouvoirs magiques ; l'endroit qui se trouve dans l'Himālaya, la descente sur la terre du roi des dieux, j'adore, la tête baissée, les lieux où les Buddhas sont arrivés au Nirvāṇa.

2.

Les Temples du Maître à Vaiçālī à la Roue de la Loi, sur la pente de la montagne Çiçuma, sur la rive du Bhīṣmakāyodhi (?) à Çrāvastī à la racine (de l'arbre) de l'illumination, à l'excellente Kuçinagara, à Lumbinī à Kapilavastu ; à Kauçambī, à Smerakoṣṭha, à l'excellente ville de Mathura, dans le royaume de Nandagopa, ceux-là avec tous les autres Temples du (Maître qui a les) dix pouvoirs, je les adore de la tête.

3.

Les Reliquaires au Kaṣmīr, en Chine, à Khaṣataṭa, sur la Yamunā, au Marvāra, au Ceylan, au Lāṭa, à l'Oḍra, au Sindhu, au Pauṇḍra, au Samataṭa, au Magadha, au Mekhala, au Kosala ; au Népal, au Kāmarūpa, à l'excellente ville de Kalaça, aux royaumes de Kāñcī et de Saurāṣṭra, ceux-là avec les autres Reliquaires du (Maître qui a les) dix pouvoirs, je les adore de la tête.

4.

Les Reliquaires au Mont Kailāsa, au Mont Hemakūṭa, à l'Himālaya, au Mont Mandara, au sommet du Mont Meru, à Pātāla, à Vaijayanta, à la demeure de Dhanapati, aux mondes des Siddhas et des Gandharvas ; dans l'œuf de Brahma, dans la terre de Viṣṇu, au territoire de Paçupati, aux mondes de la Lune et du Soleil, ceux-là avec les autres Reliquaires du (Maître qui a les) dix pouvoirs, je les adore de la tête.

5.

Les huit Reliquaires du (Maître qui a les) dix pouvoirs, et les Temples appelés « Urnes », et les autres appelés « Charbons », luisants comme l'or et l'argent, splendides avec les bijoux des châsses, les Reliquaires placés dans le monde souterrain, sur la terre ou sur le sommet des montagnes partout, les images des Buddhas, plus d'une fois par jour, je les adore de la tête.

Fin de l'adoration des huit grands Temples.

AṢṬA-MAHĀ-ÇRĪ-CAITYA-SAMṢKṚTA-STOTRA

1.

Jātiṃ bodhiṃ pravaram atulaṃ
dharmacakraṃ ca ramyaṃ
caityaṃ cādyaṃ tribhuvanamahitaṃ
çrīmahāprātihāryaṃ |
sthānaṃ cedaṃ himagirinilayaṃ
devadevāvatāraṃ
vande 'haṃ praṇamitacirasā
nirvṛtā yatra buddhāḥ ||

2.

vaicālyāṃ dharmacakre çiçumagiritaṭe
bhīṣmakāyoditīre
çrāvastyā bodhimūle kuçinagaravare
lumbinīkāpilālye |
kauçambyā smerakoṣṭhe mathuravarapure
nandagopasya rāṣṭre
ye cānye çāstṛcaityā daçabalabalinas
tān namasyāmi murdhnā ||

3.

kaçmīre cīnadeçe khaṣataṭayamune
marvare siṅhale vā
lāṭoḍre sindhupauṇḍre samataṭamagadhe
mekhale kosale vā |
nepāle kāmarūpe kalaçavarapure
kāñcisaurāṣṭrarāṣṭre
ye cānye dhātugarbhā daçabalabalinas
tān namasyāmi murdhnā ||

4.

kailāse hemakūṭe himagirinilaye
mandare meruçṛṅge

pātāle vaijayante dhanapatinilaye
siddhagandharvaloke |
brahmāṇḍe viṣṇubhūmau paçupatibhavane
candrasūryādiloke
ye cānye dhātugarbhā daçabalabalinas
tān namasyāmi murdhnā ||

5.

ye cāṣṭau dhātugarbhā daçabalabalinaḥ
kumbhasaṃjñāç ca caityā
aṅgārākhyās tathānye himarajatanibhāḥ
stūparatnaprakāçāḥ |
pātāle ye ca bhūmyā giriçikharagatāḥ
sarvato dhātugarbhā
buddhānāṃ yāni bimbā pratidinam asakṛt
tāni murdhnā namāmi ||
Aṣṭamahācaityavandana samāpta.

III. Fragments.

Le vers çārdūlavikrīḍita sur Rājyavardhana dans l'inscription de Madhuban est peut-être de la main même de Harṣa, mais on peut tout aussi bien l'attribuer au poète officiel qui d'ordinaire en faisait. En voici la traduction :

« En bataille il dompta Devagupta et tous les autres rois ensemble, comme des chevaux vicieux qu'on fait détourner à coups de fouet. Ayant déraciné ses adversaires, ayant fait la conquête de la terre, s'étant bien conduit vers le peuple, il perdit la vie dans le quartier de l'ennemi, par sa confiance dans les promesses »,

Rājāno yudhi duṣṭa-vājina iva çrī-Devaguptādayaḥ
kṛtvā yena kaçāprahāra-vimukhāḥ sarvve samaṃ saṃyatāḥ |
utkhāya dviṣato vijitya vasudhāṃ kṛtvā prajānāṃ priyaṃ
prāṇān ujjhitavān arāti-bhavane satyānurodhena yaḥ ||

Un autre vers de la même inscription semble devoir son origine à Harṣa :

« Ceux qui font profession (d'appartenir à) la noble ligne de notre famille et autres, doivent approuver cette donation. De la

fortune, mobile comme l'éclair et bulle d'eau, les donations et la préservation de la renommée d'autrui sont le (vrai) fruit »,

> Asmat-kulakkramam udāram udāharadbhir
> anyaiç ca dānam idam abhyanumodanīyaṃ |
> lakṣmyās taḍit-salila-budbuda caṃcalāyā
> dānaṃ phalaṃ parayaçaḥparipālanaṃ ca ||

Un vers de l'inscription semble porter encore un cachet authentique, puisqu'il contient l'assertion qu'il est de Harṣa : « Par les actions, les pensées et les paroles, on doit faire du bien aux vivants. C'est là le chemin que Harṣa a déclaré être le plus excellent pour gagner le mérite religieux »,

> Karmmaṇā manasā vācā karttavyaṃ prāṇine hitaṃ |
> Harṣenaitat samākhyātaṃ dharmmārjjanam anuttamaṃ ||

Le *Subhāṣitāvalī*, N° 233, éd. Peterson, cite un vers de Harṣa qui ne se retrouve dans aucun de ses trois drames. Boehtlingk le donne dans ses *Indische Sprueche* (716) :

> Açaṭham alolam ajihmaṃ tyāginam anurāginaṃ viçesajñaṃ |
> yadi nāçrayati naraṃ Çrīḥ Çrīr eva hi vañchitā tatra ||

« Quand la fortune ne va pas trouver un homme à la fois vertueux, rangé, franc, non intéressé, dévoué et appréciant l'excellence, c'est que la fortune se trompe elle-même alors ».

IV. La Jātakamālā.

A la suite des œuvres personnelles de Harṣa, il y a place pour une courte mention de la *Jātakamālā*, dont la création, au témoignage d'I-tsing, serait due au zèle religieux non moins qu'aux goûts littéraires du roi bouddhiste. En parlant, en effet, des ouvrages les plus répandus dans l'Inde, I-tsing ajoute (1) : « Il y a un autre ouvrage d'un caractère semblable appelé « *Jātakamālā* » (2) ; jātaka veut dire

(1) I-tsing, chap. 32, p. 163.

(2) Le texte sanskrit de la *Jātakamālā* d'Āryaçūra fut publié par Kern dans Harvard Oriental Series, Vol. 1, 1891. Il y en a une traduction dans le Tripiṭaka chinois, mais qui ressemble fort peu à l'original. (B. N. 1312) ; l'ouvrage fut traduit en chinois de 960 à 1127.

« naissances antérieures », et mālā veut dire « guirlande », l'expression vient de ce que les récits des faits difficiles accomplis dans les vies antérieures du Bodhisattva (plus tard le Buddha) sont enfilés (ou réunis) ensemble. Si on le traduisait (en chinois) il occuperait plus de dix rouleaux (1). L'objet de la composition des récits des naissances (du Bodhisattva) en vers est d'enseigner la doctrine du salut universel dans un beau style, conforme à l'intelligence populaire et attrayant aux lecteurs. Un jour le roi Çīlāditya, qui était un ami passionné de la littérature, ordonna et dit : « Vous qui aimez la poésie, apportez et montrez-moi demain matin quelques pièces que vous aurez composées vous-mêmes ». Quand il les eut réunies, il y en avait cinq cents paquets (2), et après les avoir examinés on trouva que la plupart furent des jātakamālās. De ce fait on voit que la jātakamālā est le thème le plus beau (le plus aimé) pour des panégyriques. Il y a plus de dix îles dans la mer du sud ; et ici les prêtres et les laïques récitent la *Jātakamālā* ainsi que les vers susdits (3), mais ceux-là n'ont pas encore été traduits en chinois » (4).

---

(1) L'édition de Kern a 1340 vers et contient trente-quatre jātakas, tandis que le chinois a quatre volumes contenant seulement quatorze jātakas La comparaison du texte sanskrit avec les textes chinois et palis serait très intéressante. Le texte a été traduit par M. Speyer en 1895. M. Thomas a trouvé une version tibétaine d'une jātakamālā par Hari Bhaṭṭa, J. R. A. S. 1904. Octobre. Voyez aussi B. E. E. O. 1904. 4 ptie.

(2) Le signe chinois, traduit ici par « paquet », veut dire « plié entre planchettes ». Nous savons que les textes sanskrits furent préservés de la sorte : « paquet » et non « çloka » comme traduit M. Fujishima (J. A. 1888, pp. 411-439). Beal (*Buddhist Literature in China*, p. 139) traduit ainsi : « Tous les chefs de royaume qui aimaient la poésie devaient se réunir le lendemain matin au palais, et chacun devait apporter un vers sur un morceau de papier. En effet cinq cents se sont réunis, et leurs papiers ayant été ouverts, les vers furent réunis, et voilà la *Jātakamālā* ».

(3) C'est-à-dire le *Suhṛllekha* (publié par Beal, Londres, 1892). Wenzel l'a traduit dans le journal de la Pali Text Society.

(4) On ne les a traduits qu'en 960 1127 (B. N. 1312). Comme la date d'Āryaçūra n'est pas fixée, Takakusu mentionne qu'on a traduit un de ses ouvrages en chinois en A D. 434. Il est ainsi impossible de la placer plus tard. Donc la *Jātakamālā* de Harṣa n'est pas identique avec celle d'Āryaçūra.

APPENDICE IV.

L'Ère de Harṣa.

Une étude sur Harṣa serait incomplète si on y passait sous silence l'ère qui porte son nom et si l'on n'y rapportait même sommairement et sans prétention d'y ajouter quelque donnée nouvelle, les diverses théories qu'a suscitées le calcul de cette ère.

En premier lieu il faut citer le témoignage de l'historien arabe Alberūni qui est à la base de tout ce calcul (1).

« Et pour cette raison ils les ont abandonnées et ont adopté les ères Çrī Harṣa, Vikramāditya, Çaka, Valabhī, et Gupta... Et pour l'ère Valabhī, qui doit son nom au seigneur de la ville de Valabhī, située à trente yojanas environ au sud de la ville d'Aṇhilvāda, elle commence quarante-et-un ans après l'ère Çaka. Ceux qui en font usage posent (l'année de) l'ère Çaka, et en retranchent la somme du cube de six et du carré de cinq ; et le reste donne (l'année de) l'ère Valabhī. Son histoire vient à son tour. Et pour l'ère Gupta (les membres de cette dynastie) furent, à ce qu'on dit, une race méchante (et) redoutable ; et c'est pourquoi après leur mort on data par eux. Et il semble que Valabhī fut le dernier d'entre eux. Et ainsi le commencement de leur ère est aussi postérieur à l'ère Çaka (de) deux cent quarante-et-un (ans). Et l'ère des astronomes est postérieure à l'ère Çaka (de) cinq cent quatre-vingt-sept (ans) ; et c'est la base du canon astronomique (nommé) Khaṇḍakāṭaka par Brahmagupta, qui est connu chez nous sous (le nom d') Al-Arkand. De cette façon 1488 de l'ère Çrī Harṣa est en correspondance avec l'année (de Yazdijard) (2) que

(1) Alberūni, *India*, traduit par Sachau, vol. ii, p. 5.

(2) L'an 400 (année après laquelle Alberūni écrivait) : cette ère date de l'avènement de Yazdijard III, roi Sassanide de la Perse en A. D. 632. Cf. Prinsep, *Essays*, vol. ii. Useful Tables, p. 302 et note.

nous avons prise pour exemple ; et avec 1088 de l'ère de Vikramāditya, et avec 953 de l'ère Çaka, et avec 712 de l'ère Valabhī, qui est aussi l'ère Gupta ».

Alberūni dit en outre qu'il a lu dans un almanach du Cachemire que Harṣavardhana était de six cent soixante-quatre ans postérieur à Vikramāditya. Alberūni note donc en 1030 que l'ère de Harṣa est en usage à Mathura et à Kānyakubja et que 0 ère Harṣa équivaut à 664 ère Vikrama et 664 Vikrama à 606/7 A.D. (1).

M. Fleet (2) distingue dans Alberūni deux ères de Harṣa, l'une bien antérieure, commençant en 457 B.C. Alberūni ajoute qu'il ne peut avoir l'explication du désaccord qui existe entre cette date et la précédente. En fait Alberūni donne 1488 Çrī Harṣa = 1088 Vikrama = 953 Çaka = 712 Valabhī = 1031/2 A.D. (En ce cas 0 Harṣa = 457/8 B. C., il y aurait donc 1064 ans d'écart avec l'ère Harṣa 606/7 A. D.). M. Fleet (3) donne 0 Harṣa = 605/6 A. D. d'après le calcul de Shankar B. Paṇḍit sur les données d'une inscription de Mahendrapāla (155 Harṣa) et du *Sūryasiddhānta*. Dans ce cas particulier seulement 682 Çaka écoulé convient. On a donc 0 Harṣa = Çaka 572 écoulé = 605/6 A. D. Donc il y a une divergence avec Alberūni, qui ne s'explique pas assez nettement sur le point de départ de l'ère. Il ne nous dit point si l'équivalent Vikrama est l'année courante ou écoulée.

Sur l'inscription de Mahendrapāla on pourrait lire 158 au lieu de 155. On aurait alors pour la solution de l'ère, 0 Harṣa = 602/3 A. D., 1 = 603/4 A. D.

Il existe un certain nombre d'inscriptions datées de l'ère Harṣa. Outre les inscriptions de Harṣa lui-même, celles de Madhuban et Bhanskhera, il y a encore :

Inscription d'Adityasenadeva, datée de Harṣa 66.

Mahendrapāla de Kanauj	155 (20 janvier 761).
Vināyakapāladeva	188
Khajuraka	218
Bhojadeva de Kanauj	276
Panjaur	563 (17 mai 1168).

(1) Cunningham, *Indian Eras*, p. 64.
(2) C. I. I., vol. iii, p. 23, n. 2.
(3) Cf. aussi I. A., vol. xiii, p. 413.

Enfin c'est aussi à cette ère qu'ont été attribuées les inscriptions du Népal signalées par Kielhorn : la seule raison en était que selon la *Rājataraṅgiṇī* « Vikramāditya vint établir son ère au Népal » (1). Cette mention unique est fort sujette à caution et nous croyons avoir ci-dessus suffisamment réfuté l'opinion que le Népal aurait été conquis par Harṣa.

(1) Cf. aussi I. A., vol. xiii, p. 413.

ERRATA ET CORRIGENDA.

p. 6, l. 20, *au lieu de :* Max Mueller (I-tsing p. IX), *lire :* Chavannes, (Voyag. chin. p. 9).
p. 8, ajouter en note : Cette chronologie se repose en très grande partie sur le « Chronology of India » par Madame Duff.
p. 8, l. 28 et passim, *au lieu de :* Cālukya, *lire :* Calukya.
p. 8, dern. ligne, après Dharmāditya, mettre une virgule.
p. 9, l. 21, *au lieu de :* Subhāṣitāvali, *lire :* Subhāṣitāvalī.
p. 10, l. 8 et passim, *lire :* Māhātmya.
p. 10, l. 31, *au lieu de :* Vijamahādevī, *lire :* Vijayamahādevī.
p. 13, l. 25, *au lieu de :* Histoire ancienne des T'ang, vol. 256, *lire :* chapitre 196.
p. 16, l. 1 et passim, *au lieu de :* Wang hiuan ts'e, *lire :* Wang Hiuan ts'e.
p. 16, l. 15, *au lieu de :* Wen Chang, *lire :* Weng Ch'eng.
p. 19, l. 26 et passim, *au lieu de :* Sthāneçvara, *lire :* Sthanvīçvara.
p. 27, n. 1, *au lieu de :* dialectale, *lire :* magadhī.
p. 29, l. 15, faire disparaître la phrase : Ailleurs le voyageur chinois dit. jusqu'à : cette contradiction.
p. 33, dern. ligne, après : Hūṇas, ajouter : les Tou-Kiue.
p. 35, n. 1, Wenti des Chin commença à régner en 560.
Faire disparaître : Vouti 601.
p. 52, l. 5, *au lieu de :* cuirasses de la Chine, *lire :* tuniques de la Chine.
p. 76, n. 3, *au lieu de :* Çūnyapuṣpas (?), *lire :* Akāçapuṣpas.
p. 82, n. 3, *lire :* Çīlāditya.
p. 92, n. 2, *au lieu de :* Kaotsong, *lire :* T'aitsong.
p. 144, *au lieu de :* Gurjara, *lire :* Garjara.
p. 167, n. 1, *au lieu d'*étaient-ils, *lire :* étaient-elles.
p. 169, l. 10, *lire :* Les abeilles ne montent-elles pas au ciel où Garuda monte lui aussi ?
p. 171, l. 25, *au lieu de :* sommeiller, *lire :* oreiller.
p. 176, l. 3, *lire :* Kiai-jeu.

INDEX.

A

B

C

L

M

T

U

V